This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

L. Vienna. 1099.

C Bernhard

יהוה

Der
heilige Bernhard
und
sein Zeitalter.

Ein hiſtoriſches Gemälde

entworfen

von

Dr. Auguſt Neander.

Zweite, umgearbeitete Auflage.

Hamburg und Gotha.
Verlag von Friedrich und Andreas Perthes.
1848.

Herrn

Dr. theol. Fr. Wilh. Krummacher,

Pastor an der Dreifaltigkeitskirche zu Berlin.

Es freut mich immer, Werke, die ich mit beſonderer Liebe entworfen habe, Männern widmen zu dürfen, die meinem Herzen beſonders theuer ſind, und mit denen ich mich in höherer Geiſtesgemeinſchaft eins weiß. In der Zeit der geiſtigen Zerſplitterung iſt es deſto erfreulicher, ein ſolches Bewußtſein in ſich zu tragen und ausſprechen zu können. Die erſte Veranlaſſung dazu, daß ich Ihnen, theurer Mann, dieſes Geſchenk darbringe, iſt die Theilnahme, die Sie einmal in einem Geſpräch an der früheren Geſtalt meines Bernhard äußerten. Darum wünſchte ich deſto mehr, da Sie dies Werk nach ſeiner erſten Erſcheinung ſo nachſichtig wohlwollend aufgenommen haben, in dieſer neuen, verbeſſerten Geſtalt es Ihnen zu überreichen. Sodann iſt mir willkommen eine Gelegenheit, Ihnen öffentlich meinen Dank auszuſprechen für die vielfache Erbauung, die Sie mir durch Ihre angehörten Predigten gewährt haben. Wie ſehr freut es mich oft, den Mann zu hören, der durch das Evangelium über die politiſchen und anderweitigen Gegenſätze der Zeit ſich zu

erheben weiß, rückſichtslos und unverkümmert die aus dem alle Geiſter richtenden Worte Gottes geſchöpfte Wahrheit Allen an's Herz zu legen weiß von der Seite, von welcher ein Jeder grade beſonders derſelben bedarf, der fern davon, ſchwarz weiß zu machen und Frevel gut heißen zu wollen, doch auch in allen Bewegungen zu erkennen weiß, was in denſelben auf einen Finger Gottes, der im Verborgenen wirkt, hinweiſen kann, dem Mann, der, wie es unſrer Zeit Noth thut, Alle dahin führen kann, zu erkennen, daß auch die großen praktiſchen Fragen, welche die Gegenwart bewegen, ihre Löſung nur finden können in einem neuen Siege des Alles durchdringenden ächten Evangeliums. Wo Sie in dieſem Buche etwas finden werden, was Ihnen von Ihrem eigenthümlichen theologiſchen Standpunkte als irrthümlich erſcheint, werden Sie doch am wenigſten dadurch an dem Verfaſſer irre werden; denn wir ſind vereinigt durch das Streben nach dem Wiederaufbau jenen neuen proteſtantiſch-katholiſchen Kirche, welche von dem Einen Grunde aus, von

dem jeder ächte Bau für das Reich Gottes ausgehen muß; Alle verbinden wird bei aller Verschiedenheit der theologischen τρόποι παιδείας, die einander gegenseitig ergänzen und die Einheit nicht in der todten Einförmigkeit, sondern der lebendigen Mannichfaltigkeit darstellen sollen. Möge die Gnade Gottes diesen großen Bau auch durch Ihr Wort und Ihr Handeln besonders fördern, und Er sei mit uns und halte uns in Einheit des Geistes verbunden in dieser schweren Zeit. Dies zu schreiben fühlte ich mich gedrungen, als ich aus der Dreifaltigkeitskirche nach Hause zurückgekehrt war.

Berlin, am Sonntage Rogate 1848.

A. Neander.

Nachschrift.

Ich schrieb diese Worte nach dem Drange meines Herzens ohne besondere von außen gegebene Veranlassung. Erst einige Tage später erfuhr ich, daß mir die besondere Freude zu Theil werden sollte, mich Vielen anschließen

zu können, um Ihnen bei einer sehr erfreulichen feierlichen Gelegenheit ein Zeichen herzlicher Theilnahme in diesem Geschenke darzubringen. Die Gnade Gottes hat Ihnen gegeben, das fünfundzwanzigjährige Jubiläum Ihrer von ihm gesegneten Predigerwirksamkeit zu feiern. Ich danke dem gnädigen Gott mit Ihnen und vielen Andern für den Segen, den er Ihnen ertheilt hat, und ich erneure in dieser Beziehung von ganzem Herzen die Wünsche, die ich schon in den vorhergehenden Worten auszusprechen mich gedrungen fühlte.

Berlin, am 30. Mai 1848.

A. Neander.

Vorrede.

Dieſe Schrift, eine meiner frühſten, iſt vor fünfundvreißig Jahren von mir herausgegeben worden. Da ſie ſeit etwa zwanzig Jahren vergriffen war und ich zu einer neuen Auflage derſelben aufgefordert wurde, ergriff ich ſchon ſeit längerer Zeit dieſen Gedanken mit Liebe. Das von mir entworfene Bild der erſten Blüthezeit des Mittelalters, einer in vielfacher Hinſicht ſo inhaltreichen und intereſſanten Zeit, das Bild eines Mannes von ſo tief chriſtlichem Gepräge und ſo eigenthümlicher Kraft wollte ich nicht untergehen laſſen. Aber ich konnte es auch ohne große Veränderungen nicht erneuen. Zu tief und ſchmerzlich erkannte ich, von Neuem hineinblickend, in dieſem Werk den Mangel der organiſchen Verarbeitung, den Mangel der formgebenden Bildung. Ich mußte eine Vernachläſſigung wahrnehmen, an der wohl überhaupt meine früheren Schriften leiden mögen, und welche zum Theil dazu beigetragen haben mag, einen ſolchen Fehler auch in Anderen zu befördern, und dann durch den Gegenſatz Einſeitigkeiten entgegengeſetzter Art herbeizuführen. Deſto mehr mußte ich die Theilnahme bewun-

dern und dafür danken, womit dieses Buch von manchen Seiten aufgenommen worden. An die Umarbeitung desselben Hand anzulegen, wurde ich nun aber durch die Beschäftigung mit dem größeren Werk meines Lebens, der Fortsetzung meiner Kirchengeschichte, neben meinen Berufsarbeiten, immerfort gehindert; und ohne den Einfluß schmerzlicher Umstände, die Gott so gefügt hat, würde ich auch jetzt noch nicht dazu gekommen sein, diese neue Ausgabe der öffentlichen Mittheilung zu übergeben, sondern ich würde vielmehr Alles daran gesetzt haben, um den neuen Band meiner Kirchengeschichte, die Geschichte der die Reformation vorbereitenden Zeit zur Vollendung zu bringen. Doch die Ausführung dieses Lieblingsgedankens wurde mir durch ein Augenleiden, das mich seit dem September v. J. befallen hat, unmöglich gemacht. Eher konnte es mir gelingen, die Umarbeitung eines schon fertig daliegenden Werkes, das die Vergleichung einer nicht so vielseitigen Art von Quellen verlangte, vorzunehmen. Doch auch dieses wäre mir bei dem Zustande meiner Augen nicht möglich gewesen, wenn mir nicht mein vielgeliebter junger Freund, der Kandidat Schneider aus Schlesien, seine Augen und seine Hand mit treuer, selbstverleugnender Liebe geliehen hätte. Ohne die Sorgfalt, die Geschicklichkeit und Gewandtheit, mit der derselbe die mir im Gedächtniß vorschwebenden Darstellungsstücke zusammenzufinden wußte, um sie mir vorzulesen, hätte ich es durchaus nicht dazu bringen können, die mir Gott von mir entworfenen Ideen auf dem Papiere zu verwirklichen. Ich fühle mich gedrungen, diesem theuren

Freunde, der es mir möglich gemacht hat, die Zeit, die ich sonst in dieser Hinsicht hätte unbenutzt lassen müssen, für eine meinem Geist zusagende Thätigkeit zu benutzen, dessen Liebe mich die Entbehrung des Auges weit weniger fühlen liess, meinen herzlichen Dank öffentlich auszusprechen, und Alle, deren Theilnahme dieses Buch in Anspruch nimmt, werden meinen Dank theilen müssen.

In jeden grossen Epoche der Kirchengeschichte stellen sich die Grundzüge und Gesetze dar, welche durch das Ganze derselben hindurchgehen. Wer sich in einzelne solche Epochen vertieft, wird auch das Ganze besser verstehen, Wahrheiten darin ausgesprochen finden, die eine Anwendung auf alle Zeiten fordern. Jede grosse Epoche zumal einer solchen beginnenden neuen geistigen Schöpfung wie diese ist weissagend. Vollendet war die Arbeit in noch ruhigeren Zeiten, im Januar dieses Jahres.

Es verbreitete sich die erste Gestalt dieser Monographie zuerst in dem deutschen Publikum in der Zeit der schönen Morgenröthe unsres befreiten, verjüngten Vaterlandes, welche auch die Zeit eines beginnenden neuen Lebens in der Kirche war, wie Alles, was in die Tiefe und Höhe geht, die Religion berührt, und es insbesondere zu den grossen Eigenthümlichkeiten des deutschen Volkes gehört, dass alle grossen Bewegungen in demselben in das Heiligthum des Gemüthes zurückführen, von Gott ausgehen oder mit neuer Sehnsucht zu ihm sich hinwenden müssen. Es ist die Zeit, nach der alle Diejenigen, die sie erlebt haben, aus vielem prosaischen, undeutschen Treiben der Gegenwart nicht ohne tiefe Wehmuth zurückblicken werden.

Damals war es ein günstiger Augenblick für eine solche Monographie. Ein neues Glaubensleben war erwacht und begann auch die Wissenschaft von Neuem zu beseelen. Dadurch wurde man gedrungen, dem Strom des christlichen Lebens in den früheren Jahrhunderten nachzuforschen, alles Christliche mit Liebe zu umfassen. Eine flache, geist- und herzlose Aufklärung, deren Motto es war: „Wie wir's zuletzt so herrlich weit gebracht," welche in dem Dünkel einer sich spreizenden Aufgeklärtheit das Größte und Herrlichste früherer Jahrhunderte verachten ließ, sie war durch das Leben und die Wissenschaft gerichtet. Die neue christliche Begeisterung führte alle Geister in dem Bewußtsein des Einen göttlichen Grundes zusammen, erhob sie über die beengenden Schranken konfessioneller Verschiedenheiten. Wir wollen nicht von dem großen Werk protestantischer Union reden. Nicht allein Protestanten konnten das Christliche in den Formen des Katholicismus mit Liebe aufsuchen, sondern auch Katholiken konnten den im Christenthum wurzelnden geschichtlichen Geist in protestantischen Werken bei aller Verschiedenheit des Urtheils über einzelne Erscheinungen wohlwollend und ehrend anerkennen. Auf eine ungeschichtliche Zeit war ein neuer geschichtlicher Sinn und ein neues Verlangen, sich in die Geschichte zu vertiefen, gefolgt, ein neues Streben, das Individuelle geschichtlicher Erscheinungen gründlich und tief zu erfassen. Die Zeiten haben sich geändert. Eine dünkelhafte Geistesarmuth und Beschränktheit, die vornehm auf alles Alte herabsieht, kann von Neuem ihr Haupt erheben. Veraltete Gegensätze werden

mit einem der naturgemäßen Entwicklung widerstreitenden ungesunden, oft sich selbst nicht verstehenden Eifer wieder in's Leben gerufen. Schon seit geraumer Zeit läßt das Alles verschlingende Interesse für die sogenannten Lebensfragen des Augenblicks alle gründlichere und tiefere Beschäftigung mit dem, was in alten Zeiten war, verschwinden. Und doch wird ja Keiner die Gegenwart recht verstehen und selbstthätig in ihre Entwicklung eingreifen können, bei den sie bewegenden Fragen mitzureden berechtigt sein, wer nicht zuerst durch den stillen, vertrauten Umgang des gesammelten Geistes mit der historia vitae magistra sich dazu vorbereitet hat. Die Bewegungen der neuesten Zeit lassen jenes Unwesen immer mehr um sich greifen, und führen immer mehr eine Treibhausentwicklung bei der frühreifen und nie reifen Jugend herbei. Alles lebt nur dem Augenblick, der doch Diejenigen in seinen Strudel mit sich fortreißt, die nicht von einem höheren Standpunkt weltgeschichtlicher Betrachtung ihn zu verstehen wissen. Wir sehen jene traurige Erscheinung von grauen, herzverkrüppelten Jünglingen, welche mit dem anfangen, was das Letzte sein sollte, mit dem Fanatismus eines altklugen Verstandes aburtheilen über die höchsten Fragen der Gegenwart, ehe sie in stillem Studium die Vergangenheit erforscht haben, die Alles reformiren wollen, ehe sie an die erste und wichtigste Aufgabe gedacht haben, sich selbst zu reformiren.

Möge Gott dieses Buch mit seinem Segen begleiten in dieser ungünstigen Zeit seiner Erscheinung!

Sobald es mir die völlige Wiederherſtellung meines Augenlichtes erlauben wird, ſoll es mein eifrigſtes Streben ſein, den neuen Band meiner Kirchengeſchichte zur Vollendung zu führen.

Berlin, am Sonntage Rogate 1848.

A. Neander.

Inhaltsübersicht.

Seite

Einleitung 3

I. Bernhards Leben bis zum päpstlichen Schisma im Jahre 1130, seine Erziehung, sein religiöser Entwicklungsgang, sein Eintritt in den Cistercienserorden, seine Wirksamkeit als Abt von Clairvaux, allgemeine Uebersicht derselben in ihren mannichfachen Beziehungen 5

Bernhard und Peter von Clugny S. 68—84.

II. Von dem Schisma nach dem Tode des Papstes Honorius II. bis auf Eugenius III. 1130—1145.

A. Bernhards Wirksamkeit zur Wiederherstellung des Kirchenfriedens 85

B. Einige andere Züge von Bernhards Einwirkung auf kirchliche und politische Verhältnisse unter Innocenz II. 126

C. Bernhards Kampf mit Peter Abälard und Arnold von Brescia 133

III. Letzte Epoche von Bernhards Leben unter der Regierung des Papstes Eugen III. von 1145—1153.

A. Bernhards Kampf für den Papst, dessen Flucht nach Frankreich und Verbindung mit Bernhard, Verkündigung des Kreuzzuges durch ihn, Verhältniß zu der Prophetin Hildegard und Streit mit Gilbert als neuem Vertreter der dialektischen Richtung 319

B. Bernhard und die antikirchlichen Sekten 387

C. Rückkehr des Papstes Eugen nach Rom, letzter Kampf mit Arnolds Parthei, dessen letzte Schicksale, Bernhards Verbindung mit dem Erzbischof Malachias aus Irland, unglücklicher Ausgang des letzten Kreuzzuges, Bernhards Werk de consideratione, seine letzten Lebensjahre bis an seinen Tod . . . 473

Bernhard von Clairvaux.

Das Zeitalter des ausgezeichneten Mannes, deſſen Leben wir näher betrachten wollen, bildet den Anfangspunkt einer neuen großen Schöpfung, die von der umbildenden und bildenden Kraft des Chriſtenthums, wenngleich mit Beimiſchung mancher fremdartigen Elemente, ausgegangen iſt, die neue große Schöpfung, welche in den nachfolgenden Jahrhunderten des Mittelalters ſich weiter entwickelte. Auf den langen Schlummer der geiſtigen Kräfte in den Jahrhunderten der Zerſtörung und Verwilderung ſollte das Erwachen neuen geiſtigen Lebens folgen. Im langen Winter hatte ſich im Verborgenen vorbereitet, was im Frühlinge des zwölften Jahrhunderts in neuen Blüthen hervorſproſſen ſollte. Wenn man im Gefühl der allgemeinen Rohheit und Verwilderung im elften Jahrhundert ſchon dem Ende der Welt und der perſönlichen Wiederkunft Chriſti entgegenſah, ſo ſollte hingegen eine neue Epoche des Lebens der Welt ſich anbahnen und das Kommen Chriſti in einem geiſtigen Sinne zur Erneuerung der Kirche ſich vorbereiten. Wie die kirchliche Theokratie, aus den längſt vorhandenen Keimen ſich entwickelnd, die geſchichtlich bedingte Form bildete, unter der die noch unmündigen, geſetzlicher Zucht bedürfenden Völker den Segen des Chriſtenthums empfangen ſollten, ſo war die päpſtliche Kirchenleitung, welche damals an der Spitze aller Bildung ſtand, aus dem Kampfe mit einer Rohheit, welche Alles theils zu verweltlichen, theils zu zerſtören drohte, ſiegreich hervorgegangen. Der erwachende Eifer für die Erneuerung des kirchlichen Lebens verband ſich mit dem gegen die Reaktionen einer rohen, verderbten Geiſtlichkeit und einer Will-

für der weltlichen Macht kämpfenden Papſtthum unter Gregor VII. Wir ſehen eine neue Erweckung des religiöſen Lebens unter den Völkern hervorbrechen. Es erwacht aus der Wuth der Leidenſchaften und den rohen Ausbrüchen der Gewalt ein mächtiges Gefühl der Buße. Der Ruf zu den Kreuzzügen findet darin ſeinen Anſchließungspunkt und befördert noch mehr dieſe Anregung. Herumziehende Bußprediger gewinnen leicht Eingang bei der neuen religiöſen Empfänglichkeit der Völker. Fromme Gemeinſchaften entwickeln ſich leicht und verbreiten ſich. Ein neuer Eifer für die Reformation des Mönchsthums ergreift ernſtere Gemüther. Der Trieb zur Gemeinſchaft ſetzt ſich mit dem religiöſen Element in Verbindung. Sekten, welche ein der herrſchenden Richtung entgegengeſetztes religiöſes Element verbreiten, die Verweltlichung der Kirche angreifen, finden auch in dem ſich mächtig regenden religiöſen Bedürfniſſe ihren Anſchließungspunkt. Es zeigen ſich mancherlei Zeichen von einer ſolchen neuen Ausgießung des heiligen Geiſtes, welche die beginnenden ſchöpferiſchen Epochen in der Kirchengeſchichte charakteriſiren. Es bedurfte nur einer ſcharfen Sichtung, um das neu ſich regende höhere Leben von den ſich beimiſchenden fremdartigen Elementen zu ſondern und es gegen die drohenden Verunreinigungen zu verwahren. Auch in der Entwicklung der Wiſſenſchaft laſſen ſich die neuen Bewegungen der Geiſter erkennen. Mannichfaltige großartige Richtungen treten mit einander in Kampf, und es fragt ſich noch, auf welche Seite ſich der Sieg neigen werde, eine Entſcheidung, welche über den theologiſchen Geiſt des Mittelalters beſtimmt. An allen dieſen merkwürdigen Bewegungen der Zeit hat Bernhard großen Theil genommen. Wir ſehen in ihm den Repräſentanten einer nach den Bedürfniſſen dieſer Zeit im Ideal aufgefaßten und vergeiſtigten Theokratie, den Eiferer gegen das Verderben der Kirche und für eine ſtrenge Zucht der Geiſtlichkeit, den Reformator des Mönchsthums, das die Richtung eines mehr vergeiſtigten Chriſtenthums darſtellen ſoll, den

Vertreter einer Grundrichtung der Zeit, der Gefühls- und Herzenstheologie, des beschaulichen Lebens, im Gegensatz mit einer von dem innigen Zusammenhange mit dem religiösen Elemente sich loszureißen drohenden spekulativen und dialektischen Richtung. Er hat auf Völker und Fürsten, auf die an der Spitze der Kirchenleitung stehenden Männer bedeutend eingewirkt. Die Begeisterung für die Kreuzzüge als christliche Kriegsunternehmungen ist durch ihn besonders befördert worden. Er hat einen christlichen Kriegerstand zu bilden gesucht. Wenn wir so im Kurzen die Stellung Bernhards zu allem Großen seiner Zeit bezeichnen, erhellt die große Bedeutung des Mannes, dessen Leben und Wirksamkeit wir nun im Einzelnen näher betrachten wollen.

I.

Bernhards Leben bis zum päpstlichen Schisma im Jahre 1130, seine Erziehung, sein religiöser Entwicklungsgang, sein Eintritt in den Cistercienserorden, seine Wirksamkeit als Abt von Clairvaux, allgemeine Uebersicht derselben in ihren mannichfachen Beziehungen.

Zu Fontaines im Burgundischen, unweit Dijon, wurde Bernhard im Jahre 1091 geboren. Zwar zeichneten sich seine beiden Eltern, sein Vater Tecelin, ein Ritter aus einem alten adlichen Geschlechte, und seine Mutter Aleth, durch frommen Lebenswandel und treue Pflichterfüllung aus; da aber der Vater den größten Theil seines Lebens unter den Waffen zubrachte, so konnte er sich daher um die Erziehung seines Sohnes nur wenig bekümmern, und die Sorge für dieselbe blieb größtentheils seiner Mutter Aleth überlassen.

Diese gehörte zu den frommen Frauen der Zeit, welche häufig den kriegerischen Rittern zur Seite standen, und durch die inniges Christenthum in der Farbe dieser Zeit in das Familienleben eingeführt wurde. Sie hatten auf die Erziehung der Kinder den größten Einfluß, theilten ihnen früh den Saamen der Frömmigkeit mit, welcher, wenn er auch im folgenden Leben durch mannichfache Stürme unterdrückt zu sein schien, doch von Neuem hervorbrechen und durchdringen konnte. Wie das beschauliche, strenge Leben der Mönche einen Gegensatz mit dem wilden Treiben der Ritter und Großen bildete, so waren diese frommen Frauen häufig von Mönchen als ihren geistlichen Rathgebern umgeben, und der Einfluß derselben ging auf die Erziehung der Kinder über. Die frommen Frauen fühlten sich gedrungen, ihre Söhne gleich dem Dienste Gottes zu weihen, d. h. dem geistlichen oder Mönchs-Stande zu bestimmen. Die Erziehung durch solche fromme Mütter hatte den größten Einfluß auf die Bildung der ausgezeichnetsten Männer der Kirche, wie wir an dem Beispiele eines Anselm von Canterbury, eines Peter von Clugny sehen. Es wird von der Aleth erzählt, daß sie selbst ihre Kinder säugte, und der Lebensbeschreiber Bernhards sagt, daß sie mit der Muttermilch gleichsam alles mütterliche Gute den Söhnen einflößen wollte.[1]) Ihre sieben Kinder, sechs Knaben und ein Mädchen, trug sie bald nach der Geburt zum Altar und brachte sie dar zum Dienste des Herrn für den geistlichen oder Mönchs-Stand. Doch nicht alle entsprachen dieser Bestimmung. Aber vor allen weihte sie ihren dritten Sohn, Bernhard, Gott für

1) Quasi cum lacte materno materni quodammodo boni infundens eis naturam. Vit. Bern. lib. I auct. Guillelmo cap. 1 § 1 Bernard. opp. ed. Mabillon Paris 1690 t. II pag. 1063. Es ist hier zu vergleichen, was schon unter den Alten der Philosoph Favorinus unter dem Kaiser Augustus zu Athen über diese Sorge der Mütter sagte: Quae, malum, igitur ratio est, nobilitatem istam nati modo hominis, corpusque et animum bene ingeniatis primordiis inchoatum insitivo degenerique alimento lactis alieni corrumpere? A. Gellius noct. attic. XII, 1, 17.

dieſen Beruf. Hier kam noch ein beſonderes Traumgeſicht hinzu, wie man in Traumgeſichten leicht damals göttliche Zeichen ſah, das ein Mönch, den ſie um Rath fragte, ſo auslegte: er werde ein eifriger und ſtandhafter Streiter für die Kirche werden. Unter dem Einfluſſe der Mönche, welche die Rathgeber und Führer ſeiner Mutter waren, wurde Bernhard erzogen. Sie ſelbſt führte, unähnlich andern Frauen ihres Standes, weltliche Pracht meidend, ein ſtilles, einſames Leben. Einige Jahre vor ihrem Ende gab ſie ihrem Hauſe ein noch mehr klöſterliches Anſehn, mit Faſten, Gebet und Almoſenvertheilen beſchäftigt. In der mit der Kirche zu Chatillon verbundenen Schule ließ ſie ihrem Sohne Bernhard den erſten zum geiſtlichen Stande vorbereitenden Unterricht ertheilen.

Der Knabe zeigte ſich früh empfänglich für die von der Mutter ihm gegebene Richtung. Ein inniges, von kindlichem Glauben erfülltes Gemüth entwickelte ſich in ihm. Als er einſt an heftigen Kopfſchmerzen litt, und eine Frau, deren Zauberkünſte gerühmt wurden, ihn durch Beſprechung heilen wollte, wies er dies mit frommen Abſcheu zurück, und er fand ſein gläubiges Vertrauen bewährt, als er bald von ſeinen Schmerzen ſich befreit ſah. Als er einſt bei der Feier der Weihnachtsnacht dem Schlaf unterlag, hatte er einen Traum, in welchem das Chriſtuskind voll Herrlichkeit ihm erſchien, und man glaubte immer in dieſer Stunde eine beſondere Kraft der Andacht in ſeinen zur heiligen Feier geſprochenen Worten zu bemerken. Auch in dem Almoſengeben von dem erſparten Gelde, und wobei er Augenzeugen vermied, zeigte ſich ſeine ſtille Frömmigkeit.

Als Bernhard in dieſer Richtung aus dem Knabenalter in's Jünglingsalter hinüberzutreten im Begriff war, verlor er ſeine fromme Mutter. Die Art ihres Abſcheidens mußte noch einen beſonderen Eindruck in ſeinem Gemüth zurücklaſſen. Sie hatte ein ihrem bisherigen Wandel entſprechendes Ende. Umgeben von den Geiſtlichen, welche die bei ſolchen Gelegen-

heiten üblichen Lieder der Kirche sangen, nahm sie selbst thätigen Antheil an dem Gesange, so lange sie der Sprache mächtig war, und man sah sie noch nachher die Lippen bewegen. Als in der Sterbeliturgie die Worte recitirt wurden: „Durch deine Leiden und durch dein Kreuz befreie sie, o Herr," erhob sie noch die Hand und machte ein Zeichen des Kreuzes.

Großen Versuchungen ging seine Jugend entgegen. Es schlossen sich ihm Genossen an, die ihn in weltliche Lüste zu stürzen suchten. Doch zu mächtig war das ihm tief eingepflanzte ernste religiöse Element, als daß dies hätte gelingen können; grade, wenn sinnliche Reize ihm entgegenkamen, fühlte er sich desto mehr gedrungen, seine Sinnlichkeit zu bekämpfen und aus den Versuchungen der Welt in das Mönchsthum sich zu flüchten. Aber mehr gelang es seinen Brüdern, durch einen edleren Reiz von der ursprünglichen Richtung, die ihm seine Mutter gegeben, ihn abzuziehen. Der religiösen Begeisterung ging damals die neuerwachte wissenschaftliche zur Seite. Dieselbe übte besonders über die Seelen der Jugend eine große Gewalt aus. Die Männer, welche als Lehrer der Wissenschaft und insbesondere Vorsteher dialektischer Schulen berühmt waren, zogen Hunderte von Jünglingen aus allen Gegenden herbei, und nicht immer war Wissenschaft und Religion in Einklang. Manche vergaßen alle andern Interessen über denen der Wissenschaft, bis durch innere Entwicklungen oder äußerliche Eindrücke das religiöse Element der Zeit seine Macht bei ihnen geltend machte, und sie ihre früheren Beschäftigungen nun als etwas Eitles und Nichtiges zu verlassen sich gedrungen fühlten. Vielleicht würde es auch mit dem Bernhard so gegangen sein, wenn die ursprüngliche Anlage und Neigung seines Gemüths ihm in die wissenschaftlichen Bestrebungen so weit sich zu vertiefen erlaubt hätte.

In jener Zeit mag sich Bernhard mit den römischen Dichtern, welche der neuerwachende literärische Geist begierig aufsuchen ließ, und aus denen auch Bernhard später hin und

wieder manche Strophen citirt, ſich beſchäftigt haben. Er ſelbſt machte damals Verſe von vielmehr weltlichem als geiſtlichem Inhalt, die ihm, obgleich mit großem Unrecht, als ſeiner ſpätern chriſtlichen Richtung widerſprechend, von einem heftigen, übermüthigen Gegner, dem jungen Berengar, nachher zum Vorwurf gemacht werden konnten. Er wetteiferte mit ſeinen Brüdern in poetiſchen, mehr auf Scherz als Ernſt gerichteten Verſuchen.[1])

Doch war dies für Bernhard nur ein kurzer Uebergangspunkt. Ehe er dazu kommen konnte, ſich den von dem Religiöſen mehr abgewandten literäriſchen Richtungen ſeiner Zeit ganz hinzugeben, drang der in ſeiner Erziehung früh empfangene tiefe Eindruck wieder in ihm hervor. Oft ſchwebte ihm das Bild ſeiner geliebten Mutter vor; er erinnerte ſich ihrer Reden und des Plans, den ſie mit ihm gehabt; ſeine lebhafte Phantaſie glaubte ſie zuweilen erſcheinen zu ſehen, wie ſie mit ihm zürnte und ihm vorwarf, daß ſie ihn nicht für dieſes eitle Streben, wie ihm die Beſchäftigung mit den Gegenſtänden des weltlichen Wiſſens für ſich allein erſchien, ſondern in einer ganz andern Hoffnung erzogen habe. Einſt, als er, erfüllt von dem Verlangen, das Weltleben mit dem Mönchsthum zu vertauſchen, allein hinging, ſeine Brüder in dem Lager des burgundiſchen Heeres, welches das Schloß Grancey

1) Wir entnehmen dies als etwas zu Grunde liegendes Wahres aus Berengars Apologeticus opp. Abaelardi Paris 1616 p. 302: Imo magis mirandum esset, te eloquii urgeri siccitate, quoniam audivimus a primis fere adolescentiae rudimentis, cantiunculas mimicas et urbanos modulos fictitasse. Neque certe in incerto loquimur opinionis, sed testis est alumna tui patria nostri sermonis. Nonne id etiam tuae memoriae altius est insignitum, quod fratres tuos rithmico certamine, acutaeque inventionis versutia semper exsuperare contendebas? Cui gravis et peracerba videbatur injuria, reperire aliquem qui pari responderet protervia. Possem aliqua de nugis tuis huic opusculo ex testium probabilium astipulatione inserere, sed vereor paginam foedi commenti interpositione interpolari. Ceterum cunctis nota teste non indigent.

belagerte, zu besuchen, trat ihm das Bild seiner zürnenden Mutter besonders lebhaft vor die Seele. Da begab er sich in eine am Wege stehende Kirche, und betete zu Gott, daß er ihn in seinem heiligen Vorsatz befestigen möge. Mit dem ihm eigenen Feuer eilte er jetzt nicht allein selbst seinen Vorsatz auszuführen, sondern suchte auch Freunden und Verwandten, so viel er konnte, seine Neigung mitzutheilen. Seine Ueberredung riß viele mit ihm fort. Ein reicher, viel begüterter Herr, ruhmvoller Krieger, Bernhards Onkel, war der erste unter diesen; seine erwachsenen Brüder, den zweiten, Gerhard, ausgenommen, folgten jenem nach. Dieser Letztere, ein tapferer Ritter, geliebt und geachtet wegen seiner Herzensgüte und Klugheit, nannte seiner Brüder schnellen Entschluß Leichtsinn und wies alle Vorstellungen Bernhards zurück. Hier zeigte dieser schon die ihm eigenthümliche feurige Zuversicht, durch die er nachher so viel wirkte. Diese Zuversicht der Begeisterung für das, was sich ihm als göttlich darstellte, und mit der er auch Andere davon überzeugen zu müssen glaubte, gehört zu dem Charakteristischen dieses Mannes; und eine solche Zuversicht konnte in dieser Zeit, zumal wenn manches in solcher Zuversicht gesprochene Wort durch den Erfolg sich bewährte, leicht Den, der solches gesprochen, in den Ruf eines Propheten bringen. „Ich weiß es, — sagte er zu seinem Bruder — nur Leiden werden dich zur Besinnung bringen, und — seine Hand an des Bruders Seite legend — es wird und bald wird die Zeit kommen, daß eine Lanze in diese Seite gestoßen, dein Herz dem Rathe des Heils, den du jetzt verschmähst, öffnen wird." Nachher wurde Gerhard durch eine Lanze verwundet und gefangen genommen, und als er die Freiheit wieder erhielt, war er entschlossen, mit seinen Brüdern Mönch zu werden. Eindrücke, wie diese, führten damals häufig Solche, die nie vorher daran gedacht hatten, mitten aus einem ganz weltlichen Leben dem Mönchsthum zu, Solche, welche durch schwere Krankheiten dem Tode nahe gebracht,

welche aus einer plötzlichen großen Gefahr gerettet worden; wie Bernhards nachheriger Freund, der berühmte Reformator des Klerus, Stifter des Prämonstratenserordens, Norbert, der als weltlicher Kleriker auf der Jagd von einem Gewitter überrascht und, da ein Blitz neben ihm einschlug, besinnungslos zu Boden gestürzt wurde.

Zur Besiegelung des geschlossenen Bundes begab sich Bernhard mit Denen, welche er zuerst für denselben gewonnen hatte, in die Kirche, als grade die Worte der Epistel Philipp. 1, 6 vorgelesen wurden: „Ich bin desselbigen in guter Zuversicht, daß der in euch angefangen hat das gute Werk, der wird's auch vollführen bis an den Tag Jesu Christi." Diese Worte ertönten dem Bernhard wie eine Stimme vom Himmel, die ihn und seine Freunde zur Beharrlichkeit ermunterte, und sie gaben ihm Veranlassung zu einer feurigen Rede, durch die er das Feuer, von dem er selbst ergriffen war, noch in mehreren andern Gemüthern entzündete. Da Manche von Denen, die sich ihm anschlossen, verheirathet waren, so sorgte er nachher dafür, daß für ihre ihren Vorsatz theilenden Frauen ein Nonnenkloster zu Juilly in der Diözese von Langres errichtet wurde, und dies erwarb sich bald große Reichthümer und großes Ansehn. Sechs Monate lebte er mit seinen Gefährten in einem Hause zu Chatillon zusammen, damit sie unterdessen ihre Angelegenheiten in Ordnung bringen konnten, und er Gelegenheit hätte, noch Mehrere zu gewinnen. Sonst pflegte in dieser Gegend, wer den Entschluß gefaßt, von der Welt sich zurückzuziehen, sein Vorhaben bis zur Ausführung geheim zu halten; nicht ohne guten Grund: denn es gehörte viel dazu, daß Einer sich die Kraft zutraute, den Vorstellungen, Klagen und Thränen seiner Verwandten und Freunde, welche ihn in ihrer Mitte zurückzubehalten wünschten, zu widerstehen. Desto größeres Aufsehn mußte es also machen, als man so viele Männer, jung und alt, in dem Entschlusse, Gut, Ehre und Familie zu verlassen, vereinigt und sie doch

während eines ſo langen zwiſchen dem Entſchluſſe und der Ausführung verſtreichenden Zeitraumes nicht wanken ſah. Und alles dies wirkte die Beredtſamkeit und Kraft eines dreiundzwanzigjährigen jungen Mannes. Doch fürchtete dieſer endlich, daß der Eine oder der Andere den Reizungen der Welt unterliegen könnte, und deßhalb beſchloß er die Rückkehr zur Welt ſeinen Gefährten abzuſchneiden. Als er nun mit ſeinen Brüdern von dem väterlichen Hauſe Abſchied nahm, ſagte der älteſte von dieſen zu dem jüngſten, Nivard, der mit andern Knaben auf der Straße ſpielte: „Sieh einmal, unſer ganzes Erbgut gehört nun dir.“ Darauf antwortete der Knabe in kindlicher Einfalt, aber im Sinne einer glaubensvollen Zeit: „Alſo euch der Himmel und mir die Erde, das iſt keine gleiche Theilung.“

Das Kloſter, welches Bernhard für ſich und ſeine Freunde auserwählte, gehörte nicht zu den reichen und berühmten, wie das Kloſter zu Clugny, deſſen Aebte von Päpſten und Kaiſern hochgeehrt wurden; ſondern es war ein armſeliges, das wegen der großen Strenge und der Entſagungen, die es in ſeiner Armuth den Mitgliedern auferlegte, erſt wenige hatte gewinnen können, das Kloſter Ciſtercium (Citeaux) in einer wilden Einöde des Bisthums Chalons ſur Saone, unweit Dijon.

Dieſes Kloſter war aus einem der Reformationsverſuche, welche die Idee des Mönchsthums aus den Entartungen deſſelben immer wieder neu hervorrief, hervorgegangen. Im Gegenſatz mit der Verweltlichung und Ueppigkeit der Mönche, welche auf die großen Reichthümer, eine Frucht der erſten Mönchstugenden, der Arbeit und Entſagung, bald zu folgen pflegten, trat deſto ſtärker in ernſten Gemüthern aus der Anſchauung der alten Muſter des Mönchsthums das Verlangen, die alte Strenge ganz wiederherzuſtellen, hervor. Als Entartung des Mönchsthums erſchien Manchem nicht bloß Zuchtloſigkeit und Ueppigkeit, ſondern auch die Beſchäftigung mit Wiſſenſchaft und Kunſt, die Pracht in der Ausſchmückung der

Klöster, Alles, außer der Beschäftigung mit Ascetik und Andacht, Alles, was nicht der apostolischen Armuth, wie man sie sich dachte, entsprach. So, während die berühmte Stiftung des Kluniacenserordens sich von der ursprünglichen Strenge entfernt und einer milderen Richtung sich hingegeben, auch wissenschaftliche Studien und Künste in ihren Mauern zugelassen hatte, sollte die Mönchsverbindung, die von Citeaux ausging, einen Gegensatz dawider bilden, die alte Mönchsstrenge nach der Benediktinerregel buchstäblich wiederherstellen. Es war Robert, ein Adlicher aus Champagne, der von früher Kindheit dem Mönchsstande geweiht worden, kein Kloster aber, das seinen Anforderungen entsprach, hatte finden können; er stiftete, nachdem er schon früher vergeblich anderswo einen solchen Versuch gemacht hatte, im Jahre 1098 das Kloster Citeaux in dem Bisthum von Chalons. Er konnte aber das Werk dort nicht vollenden, da er durch den Befehl des Papstes genöthigt wurde, zu seinen früheren Gefährten, die er, mit ihnen unzufrieden, verlassen hatte, zurückzukehren. Sein Nachfolger wurde Alberich, und diesem folgte ein Engländer, Stephan Harding, der damalige Abt, welcher nur achtzehn Mönche unter seiner Leitung hatte, als Bernhard mit mehr als dreißig Gefährten im Jahre 1113 sich denselben zugesellte.

Bernhard wurde mit ganzer Seele Mönch; mit dem größten Eifer verrichtete er alle Arbeiten und brachte alle Opfer der Selbstverleugnung, die von einem solchen verlangt wurden. Die härteste Arbeit auf dem Felde und im Walde scheute er nicht, seine leiblichen Kräfte überbietend; und die leibliche Arbeit konnte seinen Geist nicht niederdrücken: sein Herz erhob sich im Gebet und in der Betrachtung zu Gott. Wenn er von der Arbeit frei war, beschäftigte er sich mit geistlichen Studien, und das Liebste war ihm das Studium der heiligen Schrift. Er meinte diese besser aus ihr selbst, als aus irgend einem Kommentar verstehen zu lernen, und er bezeugte, daß man von der göttlichen Wahrheit und Kraft mehr aus dem

Urquell ſelbſt, als aus allen abgeleiteten Bächen erfahre.[1]) Die Worte der Schrift, die er in ſeinen Ruheſtunden geleſen, trug er dann mit ſich herum und ſie gaben ihm Stoff zur Betrachtung bei ſeinen Arbeiten unter freiem Himmel. Hier ging ihm im Umgange mit Gott manches Licht auf, und er pflegte noch im ſpätern Alter auf ſeine eigenthümliche Weiſe zu ſagen: was er von der heiligen Schrift verſtehe, und alle ſeine geiſtliche Erfahrung, habe er beſonders in Wäldern und auf Feldern durch Betrachtung und Gebet empfangen, und er habe keine anderen Lehrer gehabt als die Eichen und Buchen. Daher ſchrieb er ſpäterhin einem Theologen der pariſer Univerſität, dem Heinrich Murdach aus England, der nachher wirklich ſeiner Aufforderung folgte und Mönch wurde, ſpäter Erzbiſchof von York: „Glaube dem Erfahrenen. Du wirſt etwas mehr in den Wäldern, als in den Büchern finden. Holz und Steine werden dich lehren, was du aus dem Munde der Meiſter nicht vernehmen kannſt.“[2])

Fremd war dieſer Zeit die Auffaſſung des chriſtlichen Princips als des verklärenden für alles Menſchliche, die Idee des göttlichen Lebens als eines nicht über die Schranken der Menſchheit hinausſtrebenden, ſondern in denſelben ſich verwirklichenden, wie ſchon längſt dieſes ächte chriſtliche Princip mehr verdunkelt worden, und an die Stelle der gleichmäßigen Verklärung alles Menſchlichen das Streben nach einer übermenſchlichen Vollkommenheit getreten war. Dieſe erſtrebte das Mönchsthum. Der rohen Verweltlichung ſtellte ſich hier die asceticſche Entweltlichung, das Streben nach übermenſchlicher

1) Vit. Bernard. laud. I, 4, 24: Canonicas scripturas simpliciter et seriatim libentius ac saepius legebat; nec ullis magis, quam ipsarum verbis eas intelligere se dicebat; et quicquid in iis divinae sibi elucebat veritatis aut virtutis, in primae sibi originis suae fonte magis, quam in decurrentibus expositionum rivis sapere testabatur.

2) Ep. 106: Experto crede: aliquid amplius invenies in silvis, quam in libris. Ligna et lapides docebunt te, quod a magistris audire non possis.

Unterdrückung der natürlichen Bedürfnisse, Ertödtung, nicht Verklärung der Sinnlichkeit entgegen. Diese Idee des Mönchsthums hatte Bernhard, wie er von ganzer Seele Mönch geworden, in ihrem Gipfelpunkt sich angeeignet. Er schämte sich der sinnlichen Bedürfnisse, wollte gern reiner Geist sein, unabhängig vom Leibe, der ihm wie eine schwere Last erschien. Gern wollte er die Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse, wie im Essen und Schlafen, so viel er konnte, beschränken. Wenn er nothgedrungen dem sinnlichen Bedürfnisse nachgeben mußte, strebte er doch den Geist unabhängig zu erhalten, jedes Gefühl der Lust oder Unlust dabei zu unterdrücken. Durch solche Anstrengungen, Entbehrungen, auf Kosten dessen, was die Natur verlangt, zerstörte er seine Gesundheit; legte er den Grund zu den Krankheiten, mit denen er nachher zu kämpfen hatte. Aber in einer solchen Zeit mußte ihm ein so strenges Leben in Ertödtung der Sinnlichkeit desto größere Verehrung erwerben. Er erschien als Muster eines Mönchs. Die Macht seiner religiösen Begeisterung, die Zuversicht seiner religiösen Ueberzeugung, die Kraft seiner Rede konnte nachher grade im Kontrast mit dem abgezehrten, schwachen Leibe, der die Spuren aller Entsagungen an sich trug, desto Größeres wirken. So geschah es, daß Bernhard, erst fünfundzwanzig Jahre alt, aus dem Abhängigkeitsverhältniß, in dem er sich zuerst zum Mönch gebildet und als Mönch gearbeitet hatte, heraustreten, eine bedeutende selbstständige Stellung im Mönchsthum erhalten, eines der Häupter unter den Mönchen werden konnte.

Da sein Ruf bald auch viele Andere nach dem bisher wenig besuchten Kloster Citeaux hinzog, genügte dieses der vergrößerten Zahl der Mönche nicht mehr. Fromme Schenkungen setzten den Abt in den Stand, zwei neue Klöster anzulegen, und nach diesen wurde das bald so berühmte Kloster Claravallis (Clairvaux) gestiftet, welchem der neue Mönchsorden für sein Ansehn und seine Vergrößerung das Meiste verdankte. Der Ritter Hugo von Champagne, den seine An-

dacht ſchon bewogen, zum Grabe des Heilands zu wallfahren und nachher Tempelherr zu werden, ſchenkte dem Abte Harding zu jenem Zwecke ein wildes, öbes in dem Bezirke des Bisthums Langres gelegenes Thal, welches ehemals, weil eine Räuberbande dort gehauſet hatte, das Thal des Wermuths (vallis absinthialis) geheißen hatte,[1]) nach Ausrottung derſelben das helle Thal (clara vallis) genannt wurde. Und Bernhard wurde im Jahre 1115 zum Abte des neugeſtifteten Kloſters ernannt.

In jener Geſtalt, die von ſeinen Anſtrengungen und Entſagungen in jenen letzten Jahren zeugte, in ärmlicher Tracht erſchien Bernhard, begleitet von einem andern Mönche aus dem Kloſter, der ſeinem ſtattlichen Anſehn nach mehr zum Abte geeignet ſchien, vor dem Biſchof von Chalons ſur Marne, welcher, da das Bisthum Langres grade erledigt war, den neuen Abt zu weihen hatte. Es war der berühmte Wilhelm von Champeaux (a Campellis), einer der dialektiſchen Theologen dieſer Zeit, aber von einer milden, praktiſchen Richtung, in mancher Hinſicht dem Bernhard mehr geiſtesverwandt. Der Anblick eines ſolchen Kontraſts erregte nach der Verſchiedenheit der Gemüther unter den Geiſtlichen und Leuten des Biſchofs Gelächter, oder Bewunderung und Verehrung Bernhards. Der Biſchof ſelbſt wurde ſein eifrigſter Freund und Verehrer, da er den lebendigen Geiſt voll Kraft in dem abgelebten, ſchwachen Gefäße zu erkennen wußte, und er trug viel dazu bei, ſeinen Ruf auch unter den übrigen Biſchöfen weit zu verbreiten.

Das ſtreng-ascetiſche Leben, das Bernhard zu Clairvaux fortſetzte, mußte ſeine ſchon geſchwächte Geſundheit endlich ganz

---

1) Man könnte glauben, daß der Ort durch die Umbildung in ein Kloſter den Namen Claravallis erhalten habe, wie dies auch ältere Schriftſteller andeuten; aber aus der Schenkungsurkunde bei Chifflet Bernardi genus illustre assertum p. 672 erhellt, daß der Ort ſchon früher, vielleicht ſeit der Vertilgung der Räuberhöhle, den Namen führte.

zerstören. Dies fürchtete Wilhelm von Champeaux. Er verschaffte sich deßwegen von dem Cistercienserkapitel auf ein Jahr die Aufsicht über ihn; er ließ ihm eine Wohnung außerhalb des Klosters bauen, wo er, ohne um dessen Angelegenheiten sich zu bekümmern, ein Jahr lang bleiben mußte, und übergab ihn der Fürsorge eines Mannes, der aber diese schlecht genug verwaltete. Kaum aber war Bernhard von dieser Verpflichtung freigesprochen, kaum hatte er seine Abtsstelle wieder angetreten, so fing er auch seine vorige Lebensweise wieder an.

Die Mönche in dem neuen Kloster, das in jener Wildniß angelegt wurde, hatten anfangs mit großem Mangel zu kämpfen, und sie mußten von der dürftigsten Kost, die kaum für Menschen geeignet schien, sich nähren. Aber Bernhards Beispiel und Wort flößte ihnen Kraft ein, den Widerstand der Natur durch saure Arbeit zu überwinden und alle Entsagungen zu tragen. Sein gläubiges Vertrauen ermunterte sie, in aller Noth auszuharren. Einst bei herannahendem Winter drohte großer Mangel. Der verzweifelnde Kellermeister des Klosters, sein schon erwähnter Bruder Gerhard, klagte dem Bernhard die große Noth, für welche keine Abhülfe sich zeigte. Bernhard nahm seine Zuflucht zu dem Mittel, welches er immer anzuwenden pflegte, wo alle menschliche Hülfe ihm versagt war, zum Gebet. Und da wurde eine Frau, die ihn zu sprechen wünschte, ihm gemeldet. Es war die Frau eines Gutsbesitzers, welche die Summe Geldes brachte, deren man grade bedurfte, indem sie, wie damals oft in solchen Fällen zu geschehen pflegte, um theilnehmende Fürbitte für ihren schwerkranken Mann Bernhard ansprach. So wurde das Vertrauen Bernhards erfüllt, und er konnte seinen Bruder, auf diese unerwartete Hülfe sich berufend, mahnen, künftig nicht so kleingläubig zu sein. Durch die von Bernhard geleitete saure Arbeit der Mönche erhielt das Kloster viele Güter. Angesehene und reiche Männer traten in dasselbe ein, und brachten große Schenkungen. Die Zahl der Mönche wurde so groß,

daß das Kloſter neugebaut, ſehr erweitert werden mußte. Wir ſehen an dem Beiſpiele dieſes Kloſters, welchen Vortheil der durch ſaure Arbeit erworbene Reichthum der Klöſter unter der Leitung frommer Aebte dem ganzen Lande brachte. Es zeigte ſich beſonders in den Fällen allgemeinerer Noth. Bei einer ſolchen großen Hungersnoth in Burgund kam eine zahlreiche Schaar von Armen nach Clairvaux. Weil Bernhard aber nicht hoffen konnte, allen bis zur nächſten Erndte hinreichende Nahrung geben zu können, wählte er zweitauſend aus, machte ſie durch ein ihnen angeheftetes Zeichen kenntlich,[1]) und verpflichtete ſich, dieſen gleichmäßigen Unterhalt zu ertheilen, während die Uebrigen geringere Almoſen erhielten.[2]) Auch Andere wußte Bernhard zur Wohlthätigkeit vielfach anzuregen. Der Graf Theobald von Champagne gehörte beſonders zu Denen, die hier ſeinem Rath folgten. Er gab ihm die Anweiſung, zur Wohlthätigkeit beſtimmtes Geld zu verzinſen, und ſo dauernde fromme Stiftungen zu machen.[3])

Den Eindruck, welchen die Lage des Orts und die durch Bernhard aufrecht erhaltene ſtrenge Ordnung des Kloſters auf die Menſchen machte, ſchildert am beſten einer ſeiner Freunde, der ein Bild von ſeinem Leben entworfen:[4]) „Es war ein öder Platz zwiſchen finſtern Wäldern, von Bergen eingeſchloſſen.

---

1) Accepit sub signaculo.

2) Vit. IV Bern. auct. Joh. Eremit. lib. II § 6 opp. ed. Mabill. t. II, 1287.

3) Eleemosynas ea sagacitate disponere, ut semper fructificantes redivivis et renascentibus accessionibus novas semper eleemosynas parturirent. Vit. Bernard. lib. II auct. Ernald. cap. 8, 52.

Es giebt manche ähnliche Beiſpiele von dem, was fromme Aebte und Biſchöfe in dieſer Zeit durch ihre Wohlthätigkeit wirkten. Die von Norbert geſtiftete Abtei Premonſtre übernahm während ſeiner Abweſenheit in einer Hungersnoth, fünfhundert Arme zu ernähren. S. Norberti vita in act. S. Jun. tom. I pag. 848. Der vielverehrte Biſchof Hugo von Grenoble verkaufte während einer Hungersnoth, da ſeine Scheunen für die Armen nicht hinreichten, ſeine goldnen, mit Edelſteinen beſetzten Ringe und einen goldnen Kelch. S. Vit. Hugon. Gratianopol. acta S. April tom. I pag. 42.

4) Vit. lib. I auct. Guillelmo 7, 35.

Wer von den Bergen hinabkam, hörte in jenem Thale voller Menschen, wo Keiner müßig sein durfte, Jeder arbeitete, und mit dem ihm übertragenen Werke beschäftigt war, mitten am Tage die Stille der Nacht, nur unterbrochen durch das Geräusch der Arbeitenden und die Lobgesänge auf die Gottheit. Diese Stille erregte bei den vorübergehenden Laien eine solche Ehrfurcht, daß sie sich scheuten, anders als heilige Dinge hier zu reden."

Wie Bernhard seit seiner wiederbegonnenen Amtsthätigkeit fortfuhr, seine leiblichen Kräfte zu überbieten, so mußte endlich seine Gesundheit ganz unterliegen. Er sah sich genöthigt, von den Mönchen sich mehr zurückzuziehen, und eine besondere Wohnung zu nehmen. Schwer wurde dies ihm. Er klagte sich selbst nachher an, daß er durch den ungemäßigten Eifer seiner Jugend seinen Leib für die Thätigkeit, die er gern ausüben wollte, untüchtig gemacht hatte. Aber freilich, vielleicht hätte er in gesundem Leibe nicht so Großes wirken können, wie jetzt in dem abgezehrten. Ungeheuer war der Eindruck der höheren ihn beseelenden Kraft in einem so abgelebten, hinfälligen Organe. Die Zeitgenossen zeugen davon, wie mächtig er durch die Gewalt seiner Rede, durch seine bloße Erscheinung auf Menschen aus allen Ständen einwirken konnte. Als er in Deutschland den Kreuzzug verkündete, wurden Menschen, die seine Sprache nicht verstehen konnten, durch den Eindruck der Erscheinung des Redenden zu Thränen gerührt. Ein schönes Bild seiner Wirksamkeit giebt uns die Schilderung eines Freundes noch während seines Lebens: „Welcher starke und gesunde Mann unsrer Zeit hat so Großes vollbracht, als dieser Kranke und Sterbende vollbracht hat und noch vollbringt zur Ehre Gottes? Welche große Zahl von Menschen hat er nachher durch sein Wort und sein Beispiel nicht allein zur Bekehrung, sondern auch zur christlichen Vollkommenheit geführt!" Er erwähnt sodann die große Menge der durch die Kolonieen aus dem verehrten Kloster Clairvaux gegründeten Klöster in den

verſchiedenſten und fernſten Ländern, und fährt dann fort: „Welche Spaltungen der Kirche hat er nicht beigelegt! Wie hat er nicht unter den ſtreitenden Gemeinden und Völkern den Frieden hergeſtellt! Denn — ſetzt er hinzu — die Kraft Gottes, welche in ſeiner Schwäche deſto gewaltiger ſich offenbart, erwarb ihm von jener Zeit an bis heut eine deſto größere Ehrfurcht und deſto größeres Anſehn bei den Menſchen.“ [1]) Wenn der angeführte Lebensbeſchreiber insbeſondere ſagt, daß durch Bernhards Einfluß Solche, die ewige Verdammniß verſchuldet hatten, zum Herrn ſeien bekehrt worden, ſo iſt beſonders zu bemerken, daß in dieſer Zeit der Rohheit, verwahrloſeter Erziehung Menſchen, die vermöge ſolcher Vernachläſſigung in alle Verbrechen verſunken waren, in der ſtrengen klöſterlichen Zucht, unter der weiſen und gewaltigen Leitung eines ſolchen Abtes, unter dem immerwährenden Einfluſſe der Religion zur Beſinnung gebracht, zur Buße gerufen und allmälig zu einem neuen Leben erweckt werden konnten. So konnte Bernhard aus ſeinem Kloſter eine wahre Beſſerungsanſtalt für rohe Sünder machen, Solche, denen die Todesſtrafe drohte, für ein Leben der Beſſerung gewinnen. Wir haben von dieſer ſeiner Wirkſamkeit ein merkwürdiges Beiſpiel. Als Bernhard einſt ſeinen Freund, den frömmen Grafen Theobald von Champagne, be-

1) Quis enim nostra aetate, quantumvis robusti corporis et accuratae valetudinis, tanta aliquando fecit, quanta iste fecit et facit moribundus et languidus ad honorem Dei et sanctae ecclesiae utilitatem? Quantum postea numerum hominum verbo et exemplo traxit de saeculo, non solum ad conversionem, sed ad perfectionem? Quantas ex iis per totum Christianum orbem constituit domos seu civitates refugii, ut quicunque peccaverint ad mortem et aeternae mortis rei judicii fuerint, reminiscantur et convertantur ad dominum? Quae schismata ecclesiae non sedavit? quas non confudit haereses? quam pacem inter dissidentes ecclesias et populos non restituit? Virtus namque Dei — ſetzt er hinzu — vehementius in infirmitate ejus refulgens, ex tunc usque hodie digniorem quandam apud homines ei efficit reverentiam, et in reverentia auctoritatem, et in auctoritate obedientiam. Vit. I, 8, 40. 41.

ſuchen wollte, begegnete ihm eine Schaar, welche einen zum Tode verurtheilten Straßenräuber zum Galgen geleitete. Bernhard ergriff den Strick, an dem er geſchleppt wurde. Die Ehrfurcht vor ihm ließ es nicht zu, daß man ihn hinderte, obgleich Alle ſtaunten. Der Graf Theobald kam herbei, bezeugte dem Abt Bernhard ſein Befremden darüber, daß er ſich dieſes Verbrechers, der tauſendmal den Tod verdient habe, annehmen wolle. Bernhard ſagte, daß er es wohl wiſſe, welche Verbrechen dieſer Menſch begangen. Er wolle ihn nicht von den Qualen retten, ſondern ſtatt einer kurzen Pein ſolle er einer immerwährenden anheimfallen, ſtatt einmal zu ſterben, immerfort ſterben. Er meinte, derſelbe ſolle genöthigt werden, ſich ſelbſt abzuſterben und ſein eignes Kreuz zu tragen. Der Graf Theobald wagte nicht, dem verehrten Abt abzuſchlagen, was er verlangte. Der gerettete Verbrecher wurde ihm übergeben, und es gelang dem Bernhard wirklich, ihn der umbildenden Kraft des Chriſtenthums zuzuführen. Er lebte in dem Kloſter noch dreißig Jahre, und ſtarb eines ruhigen Todes im Glauben.

Wie in der angeführten Lebensbeſchreibung die Menge der Klöſter, die nach dem Muſter von Clairvaux durch Mönche aus demſelben gebildet wurden, angeführt werden, ſo hinterließ Bernhard bei ſeinem Tode hundertſechzig ſolcher Klöſter in Frankreich, Spanien, Holland, England, Savoyen, Irland, Deutſchland, Ungarn, Dänemark, Schweden. Durch dieſe Mönchskolonieen wurde er veranlaßt, einen zahlreichen Briefwechſel mit Schülern in ſo vielen Ländern zu unterhalten, kam er mit Fürſten, vornehmen Geiſtlichen und Laien in dieſen Ländern in lebendige Verbindung.[1]).

---

1) Jam filiae domus ipsius — ſagt ſein erſter Biograph, der noch während ſeines Lebens ſchrieb — citra et ultra Alpes et maria deserta plurima impleverunt, et adhuc sunt et quotidie confluunt, quibus locus quaerendus est. Et petuntur undique fratres et mittuntur, cum beatos se aestiment reges gentium et praesules ecclesiarum, civitates et re-

Schon in diesem Abschnitte seines Lebens sehen wir Bernhard im Kleinen und Großen thätig, mit den Angesehensten des geistlichen und weltlichen Standes in und außer Frankreich in Berührung und von ihnen zu Rath gezogen, wie er an den wichtigsten Angelegenheiten der Kirche einflußreichen Antheil nimmt. Wir hören ihn mit rücksichtslos strafendem Ernste gegen Unordnungen, Mißbräuche und herrschende Laster in der Kirche reden, zu einem der geistlichen Bestimmung angemessenen Leben Einzelne mit nachdrücklicher Würde ermahnen. Wir sehen ihn für das Ansehn und die Vergrößerung seines Ordens wirken, für Unterdrückte und Leidende durch seine Fürbitten und ernste Rüge des ihnen geschehenen Unrechts bei Großen sich verwenden, die Unabhängigkeit der Kirche gegen Monarchen vertheidigen, und auch den freimüthigen Widerspruch gegen Päpste, wo diese dem Interesse der Kirche zuwiderhandeln, nicht scheuen. Am lebendigsten schildern uns Bernhards Wirksamkeit und Verhältnisse seine in diesem Zeitraum geschriebenen Briefe; daher wollen wir besonders aus diesen einige einzelne Züge, welche jenes allgemeine Bild veranschaulichen, entnehmen.

Wir wissen, wie viel heilsame Reaktionen gegen das Faustrecht, gegen die Willkür der Mächtigen, die sich um kein Recht kümmerten, von den Männern der Kirche ausging, wie bei den treugae Dei und in ähnlichen Fällen. Auch Bernhard ließ sich angelegen sein, solchen Einfluß auszuüben, wozu ihn die große Verehrung, in der er stand, und seine Gewalt über die Gemüther Gelegenheit verschaffte. Ein Vasall jenes Grafen Theobald, Namens Humbert, war ohne genaue gerichtliche Untersuchung wegen einer Beschuldigung, gegen die er sich rechtfertigen zu können behauptete, aus seinem Vaterlande verbannt, aller seiner Güter beraubt worden; ohne Mittel und

---

gionęs, quaecunque de domo illa et disciplina viri Dei meruerint contubernium aliquod adipisci. Vit. I, 13, 62.

Heimath irrte er umher, nachdem er sein Weib und seine Kinder in der traurigsten, hülflosesten Lage zurückgelassen. Seine Frau wandte sich an Bernhard und bat ihn, ihrem unglücklichen Manne bei dem Grafen Gehör zu verschaffen. Von Mitleid ergriffen, ließ Bernhard zuerst durch zwei der angesehenen Aebte dem Grafen Vorstellungen machen. Da er aber auf diesem Wege nicht durchdringen konnte, schrieb er selbst dem Grafen:[1]) „Hätte ich Gold, Silber und dergleichen von euch verlangt, so bin ich gewiß, ich hätte es erhalten, ja, eure Freigebigkeit hat mir viel geschenkt, ohne daß ich es verlangte, — und warum war ich denn nicht werth, das Einzige zu erhalten, was ich nicht in meiner, sondern in Gottes Sache, nicht für mich, sondern vielmehr für euch selbst von euch verlangte?" — Darauf legte er ihm das Wort des Herrn (Matth. 7, 2): „Mit welchem Maaße ihr gemessen habt, mit dem wird euch wieder gemessen werden," an's Herz. „Wißt ihr wohl nicht, daß, so leicht ihr dem Humbert sein Erbgut nehmen könnt, so leicht oder vielmehr unendlich leichter Gott das himmlische Erbtheil euch entziehen kann? Auch in solchen Sachen, wo die Schuld so offenbar ist, daß unbeschadet der Gerechtigkeit keine Gelegenheit zum Mitleid bleibt, auch da müßt ihr mit Schmerz und Zittern Vergeltung üben, mehr durch die Nothwendigkeit und Amtspflicht, als durch die Begierde zur Rache getrieben." Diese Vorstellungen machten wohl Eindruck auf des Grafen Gemüth; er untersuchte Humberts Sache von Neuem, und erklärte ihn für unschuldig, versprach auch, das Urtheil zurückzunehmen; aber mächtige Feinde, denen die Einziehung der Güter Humberts Vortheil gebracht hatte, wußten die Erfüllung des Versprechens zu verhindern, und Bernhard schrieb deßwegen noch einmal dem Grafen, und nachdrücklicher:[2]) „Zwar fürchte ich euch zu beleidigen, aber wie weit mehr muß ich fürchten, Gott zu beleidigen, wenn

1) Ep. 37. 2) Ep. 38.

ich mich des Unglücklichen nicht annehme; ich kann mein Mitleid der Wittwe und den Waisen nicht versagen, und zumal solchen, die, was noch trauriger ist, verwaiset sind bei dem Leben ihres Vaters."

Mit Recht suchte dieser Fürst jenes Ueberbleibsel der alten Gottesurtheile, die Ursache großer Uebel und vieler gesetzlosen Willkür, die Zweikämpfe, in seinem Gebiet zu unterdrücken. Er folgte hier den Stimmen, die sich, seitdem aus dem deutschen Heidenthum jener mit Aberglauben verbundene Gebrauch in die christliche Zeit übergegangen war, aus der Mitte der Kirche selbst dagegen erhoben hatten. Aber er überschritt das Maaß der Menschlichkeit in der Bestrafung der Gesetzverletzungen. Er ließ an einem im Zweikampf Ueberwundenen die grausame Strafe vollziehen, daß ihm die Augen ausgestochen wurden, und noch dazu nahmen ihm die Leute des Grafen alle seine Habe. Auch hier verwandte sich Bernhard für den Unglücklichen. Es sei billig, — schrieb er dem Grafen [1]) — daß ihm wiedergegeben werde, was er brauche, sein elendes Leben zu erhalten; es sei ungerecht, wenn seinen Söhnen seine Gebäude entrissen würden, und sie für die Schuld ihres Vaters leiden müßten.

Ferner ist zu erwähnen die beginnende reformatorische Wirksamkeit Bernhards, welche durch die Verweltlichung des Klerus und die schreienden Mißbräuche der Kirche hervorgerufen wurde. Wir haben schon bemerkt, daß im Anfang des Zeitalters, dem Bernhard angehört, das Papstthum an die Spitze aller reformatorischen Bewegungen im Kampf mit der die Mißbräuche der Kirche fördernden weltlichen Gewalt sich gestellt hatte. Aber die Quelle dieser Mißbräuche war in der Vermischung des Geistlichen und Weltlichen zu tief begründet, als daß sie durch wiederholte und geschärfte Verordnungen hätten unterdrückt werden können. Und wenn das Papstthum zuerst

1) Ep. 39.

reformatorisch aufgetreten war, wurde es nachher doch selbst von dem Strome der Verweltlichung mit fortgerissen, und andere Mißbräuche gingen von dem Alles an sich reißenden Einflusse desselben aus. Alle Gesetze und äußerlichen Einrichtungen konnten nichts helfen, wo nicht der rechte Geist vorhanden war. Die besten Einrichtungen vielmehr konnten in die schlechtesten verwandelt werden durch den Geist, der sich ihrer bemächtigte. So hatte der Bischof Chrodegang von Metz nach der Mitte des achten Jahrhunderts eine neue Form des engeren Zusammenlebens der Geistlichen unter dem Bischof, das sogenannte kanonische Leben, begründet, wodurch die Geistlichen als ein Domkapitel mit einander verbunden, aus der knechtischen Abhängigkeit von dem Bischof befreit, in ein mehr kollegialisches Verhältniß zu demselben gesetzt, zu einem ernsteren geistlichen Leben mit einander vereinigt wurden. Aber auch diese Verbindung konnte dem Geiste der Verwilderung keine Schranken setzen, sondern mußte ihm dienen. Die Domkapitel machten sich von der Aufsicht der Bischöfe unabhängiger. Die Männer von Adel wußten sich der Stellen in den Domkapiteln zu bemächtigen, betrachteten sie nur als Erwerbsmittel, genossen die Einkünfte und bekümmerten sich nicht um die Erfüllung der Pflichten, mietheten Stellvertreter zur mechanischen Vollziehung dessen, was sie bei dem Gottesdienst zu leisten hatten. Pracht, Ueppigkeit, schlechte Sitten des Adels verbreiteten sich in der Geistlichkeit. Es war keine Spur mehr von geistlichem Leben. Die Männer, welche zu den eifrigsten Organen Gregor VII. und des Geistes dieser reformatorischen Epoche gehörten, eiferten auch besonders gegen diese Art der Verweltlichung, und mühten sich ab, mehr geistlichen Sinn, Zucht und Ordnung unter dem Klerus hervorzubringen. An der Spitze Solcher stand damals ein Geroch von Reichersberg. Er hört nicht auf, jene verweltlichten Kanoniker zu schmähen. Er nennt sie Hippocentauren, weil sie wie Ungeheuer so Verschiedenartiges, das weltliche Leben der Laien und den äußer-

lichen klerikaliſchen Charakter mit einander verbinden wollten. [1]) Er ſpricht heftig gegen die Simonie, und ſchildert die Nachtheile derſelben, die ſich immer weiter verbreiteten: „Wie ſollte, — ſagt er — wer ein Bisthum für einige hundert Mark Silber erkauft hat, nicht jede der ihm unterworfenen Stellen, um ſeinen Schaden wieder gut zu machen, verkaufen? Und werden die auf ſolche Weiſe eingeſetzten Aebte und Pröbſte nicht wieder Alles feilbieten, bis zur Erlaubniß und zum Platz des Begräbniſſes?“ Der ſchlechte Geiſt wußte gegen alle erneuten Geſetze wider ſolche Mißbräuche ſich zu wehren, war reich in Kunſtgriffen, um dieſe Geſetze zu umgehen. [2]) So lange aber das Volk auch in den ſchlechteſten Geiſtlichen, auch in den Miethlingen, und in Allen, die durch Simonie ihr Amt erlangt hatten, als ein Erwerbsmittel daſſelbe betrachteten, nur die Werkzeuge der übernatürlichen Kräfte des Prieſterthums mit ehrfurchtsvoller Scheu erblickte, ohne durch den Eindruck ihres Lebens irre gemacht zu werden, konnten ſie allen Kirchengeſetzen zum Trotz ihre Amtsverrichtungen fort-

---

1) Auch ſein Buch adversus Simoniacos, welches Martene und Durand in dem thesaurus novus anecdotorum tom. V p. 1457 herausgegeben haben, iſt gegen jene herumſtreifenden Miethlinge unter den Geiſtlichen, die mit der Vollziehung der klerikaliſchen Funktionen ein Gewerbe trieben, — er nennt ſie clerici vagi et conductitii — gerichtet.

2) Solche Kunſtgriffe ſchildert Johann von Salisbury in ſeinem Policraticus VII, 17 sq. Ein artiges Beiſpiel von einem gerechten ſolchen Menſchen geſpielten Betruge führt er an (c. 19): Mehrere Geiſtliche wurden mit dem Kanzler Robert über eine beſtimmte Summe eins, die ein jeder derſelben für ein erledigtes Bisthum zu bezahlen verſprochen hatte. Nachdem der ſchändliche Kontrakt mit einem jeden insbeſondere nach allen Rechtsformen geſchloſſen war, ſollte nur noch zum Schein die Wahl nach den üblichen kanoniſchen Formen gehalten werden, und jeder der Käufer glaubte ſich ſchon ſicher im Beſitz der Stelle. Als aber das Wahlkollegium verſammelt war, machte der Kanzler den mit jedem Einzelnen geſchloſſenen Kontrakt öffentlich bekannt mit der Erklärung, er werde nach dem Urtheile der Biſchöfe verfahren. Es wurden nun alle jene Mitbewerber, als der Simonie überführt, des Amtes für unwürdig erklärt, und ein armer Mönch wurde auf die geſetzmäßige Weiſe zum Biſchof gewählt.

ſetzen. Weßhalb Hildebrands kühner, durchgreifender Geiſt das Volk aufforderte, von ſolchen Leuten keine prieſterlichen Verrichtungen fernerhin anzunehmen, das Volk ſelbſt gegen die ſchlechten Geiſtlichen aufzureizen ſuchte. Durch die Art, wie er ſich darüber ausſprach, zog er ſich aber auch von ſeinen Widerſachern den Vorwurf zu, daß er in die donatiſtiſche Irrlehre verfalle, die Geltung der Sakramente von der ſubjektiven Beſchaffenheit der ſie verwaltenden Menſchen abhängig zu machen. Die Männer von einem reformatoriſchen Eliasgeiſte, wie ein Geroch, freuten ſich aber, daß der Papſt endlich durchgegriffen hatte, um dem Uebel ein Ende zu machen. Sie ſuchten durch mancherlei Diſtinktionen ihren Abſcheu vor dem Treiben jener unwürdigen Geiſtlichen und die Vertheidigung der hildebrandiniſchen Grundſätze mit der kirchlichen Lehre von der objektiven Geltung der Sakramente in Einklang zu bringen.[1]) Geroch wünſchte, daß man alle Rückſicht gegen jene unwürdigen, gedungenen Prieſter aus den Augen ſetzte, und alle ihre prieſterlichen Handlungen als wirkungslos betrachtet würden, damit es ihnen nicht möglich werde, die Menſchen wie jene ägyptiſchen Zauberer zur Zeit Pharao's zu täuſchen, und ſich dadurch Anſehn bei ihnen zu verſchaffen. Gern hätte er auch bei dem von ihm verehrten Bernhard, welchem er ſeine Schrift gegen die Simonie widmete, jenen rückſichtslos

---

1) Geroch half ſich in ſeinem Buche von der Simonie durch die Unterſcheidung zwiſchen dem, was dazu erfordert werde, daß die Sakramente integra, und dem, was dazu erfordert werde, daß ſie rata ſeien, die Unterſcheidung zwiſchen der paſſiven und der aktiven Wirkung der Sakramente. Jene bezieht ſich nur auf die äußerlichen Dinge als Träger und Organe der wunderbaren Wirkung, die letzte auf die Menſchen ſelbſt; und Diejenigen, an welchen dieſe heilbringende Wirkung zu Stande kommen ſolle, müßten alſo durch die Liebe in der Einheit mit der wahren Kirche ſich befinden; daher könnten von Solchen, welche durch die Simonie von ſelbſt in die Exkommunikation verfallen wären, und an Denen, welche, obgleich dieſe ihnen als Solche bekannt wären, ihren Umgang nicht mieden, dieſe Wirkungen nicht hervorgebracht werden.

ſtrafenden Feuereifer geſehen, welcher ihm ſelbſt ſo viele Kämpfe mit den Mächtigen der Welt zugezogen hatte. Doch wagte er nicht, den Standpunkt Bernhards, der durch ſeine Milde ſelbſt die Feinde der Kirche ihn zu lieben nöthigte, ſchlechthin zu verdammen. Er erkannte, daß Bernhard durch dieſe Art der Wirkſamkeit ſich und die Seinen vor vielen Störungen bewahre, denen ſie ſonſt nicht würden ausweichen können, und manches Gute zu Stande bringe, das er ſonſt nicht hätte erreichen können, wenn er ſich nur durch die Liebe der Menſchen nicht abhalten laſſe, das Schlechte, wo es auch ſei, zu bekämpfen. [1])

Wenngleich nun Bernhard durch ſeine Beſonnenheit und Menſchenkenntniß von dem ſtürmiſchen Reformationseifer eines Gerock von Reichersberg zurückgehalten wurde, ſo ließ er es ſich doch nicht minder angelegen ſein, die herrſchenden Laſter der Geiſtlichkeit und die Mißbräuche der Kirche zu ſtrafen. Er benutzte jede Gelegenheit, einzelne angeſehene Männer durch ſein Anſehn, das Feuer ſeiner Ermahnung und ſeine durchbohrenden Vorwürfe zu einer Sinnesänderung, einem geiſtlicheren Leben zu bewegen.

---

1) Vos — ſagt er zu Bernhard in jener Schrift pag. 1459 — inter diversas et adversas mundi partes ita vos medium soletis exhibere, ut neque affirmantes neque infirmantes praenotatum sensum adjuvetis; ob hoc forsan, quia vos cum Helia declinando insidias Jezabelis in spelunca silentii super hac quaestione vultis latere, captata vobis ac vestris quadam securitate, quam non possetis habere, si quemadmodum de peccato ac justitia mundum arguitis, ita quoque de judicio eum velletis arguere, astruendo scilicet quod princeps hujus mundi non solum in seipso, sed etiam in quisbusdam membris suis jam judicatus est. Quod cum ita vel sit vel vobis esse videatur, gaudemus quidem de vestra securitate, gaudemus vobis omnes homines esse amicos, etiam ipsos christianae religionis inimicos, dummodo vos constet eorum pravitatibus inimicari, quantumlibet sentiatis vos ab iis amari. Sed multum per omnem modum illi nos exhilarant, qui cum Helia non solum latitare, sed et cum eodem solent in hoc se manifestare, ut sacrificia falsorum prophetarum annihilent et eosdem spiritus gladio jugulent.

Einen ſolchen Einfluß übte er auf den Abt der reichen Abtei St. Denis, den nachher berühmten Staatsmann und Geſchichtſchreiber Suger aus.[1]) Er klagt darüber, daß dieſes Kloſter häufig von Rittern erfüllt ſei, weltliche Geſchäfte darin getrieben würden, daß Zank und Streit darin ertöne.[2]) Seine Ermahnungen mögen wohl beſonders dazu beigetragen haben, daß jener Abt ſeinen Mönchen das Beiſpiel einer veränderten Lebensweiſe zu geben bewogen wurde; wenigſtens wünſchte ihm Bernhard ſogleich zu dieſer Veränderung Glück.[3]) Er benutzte den Einfluß Sugers, um die Abſchaffung eines den geiſtlichen Stand entehrenden und der Religiöſität höchſt nachtheiligen Unfugs durch ihn zu bewirken. Stephan von Garlanda, ein nichtswürdiger Menſch, der eine Präbende ſich zu verſchaffen gewußt, hatte ſchon durch die Gunſt des Königs Philipp und ſeiner elenden Buhlerin Bertrade das Bisthum Beauvais für ſich zu gewinnen geſucht. Der fromme, ſtandhafte Biſchof Ivo von Chartres, der ſich durch ſeinen nachdrücklichen Widerſtand gegen die Lüſte jenes Fürſten, ſeinen Eifer für die Heiligkeit des ehelichen Bandes ausgezeichnet hatte, verhinderte dies durch ſeine freimüthigen Vorſtellungen bei den Kardinälen uud dem Papſte;[4]) denn jener Unwürdige war ſchon im Begriff, nach Rom zu reiſen, um durch Betrug und Beſtechung ſeinen Zweck zu erreichen.[5]) Nachher unter dem König Ludwig VI. ſtieg Garlanda zu den höchſten Würden am Hofe und erhielt dadurch ſo großen Einfluß auf den König, daß ſein Wille überall durchging. Obgleich Hof-

1) Von dem ausgelaſſenen Leben des Abts und der Mönche dieſes Kloſters ſpricht Abaelard. hist. calamitat. in opp. pag. 25.

2) Claustrum ipsum monasterii frequenter stipari militibus, urgeri negotiis, jurgiis personare.

3) Ep. 78.

4) V. Ivon. Carnot. ep. 87 et 89.

5) Es waren ſolche Unordnungen damals ſo häufig, daß Ivo ſchreiben konnte: Jamdudum illa ecclesia tales consuevit habere pontifices, quibus ipsa damnaretur, non a quibus ad viam vitae dirigeretur.

marſchall des Königs,[1]) beſaß er mehrere geiſtliche Stellen, welche nach den Kirchengeſetzen nicht in einer Perſon vereinigt ſein durften.[2]) Bernhard ſtellte dem Abte Suger vor, wie höchſt unanſtändig dies ſei.[3]) „Sagt mir doch, — ſchreibt er ihm — was für ein Unfug iſt das, daß er, indem er als Geiſtlicher und Ritter zugleich erſcheinen will, keines von beiden iſt? Von beiden Seiten iſt das Unanſtändige ziemlich gleich, daß er als Diakonus bei der königlichen Tafel aufwartet, oder daß er als Hofmarſchall dem Altar dient. Welcher Monarch hat je einen unkriegeriſchen Geiſtlichen an die Spitze ſeines Heeres geſtellt, und nicht vielmehr einen der tapferſten Ritter?“

So wirkte Bernhard auch auf den Erzbiſchof Heinrich von Sens ein. Dieſer, einer der angeſehenſten franzöſiſchen Prälaten, hatte unter die Hofgeiſtlichen gehört, welche den Neigungen der Fürſten dienten; aber die Ermahnungen einiger frömmeren Biſchöfe machten ſolchen Eindruck auf ihn, daß er ſeine Lebensweiſe zu ändern und den wegen ſeiner uneigennützigen Frömmigkeit, ſeiner Mäßigung und Erfahrung allgemein verehrten Biſchof Gottfried von Chartres zu ſeinem Führer und Rathgeber ſich zu wählen beſchloß. Sobald Bernhard dieſes erfuhr, bezeugte er dem Erzbiſchof ſeinen Schmerz über ſeine vorige Lebensweiſe, ſeine Freude über die mit ihm vorgegangene Veränderung, und ſtellte ihm die Pflichten ſeines Amts im Gegenſatz mit den zu ſeiner Zeit im geiſtlichen Stande herrſchenden Laſtern und Mißbräuchen dar, — der Zweck und die Veranlaſſung ſeiner Schrift über die Sitten und den Beruf der Biſchöfe.[4])

---

1) Dapifer, was eben ſo viel als senescallus, der immer um den König war und auch im Kriege unter ihm die Anführung hatte. V. Du Fresne ad voc. dapif. et senesc.

2) V. Chron. Mauriniac. ap. Du Chesne t. IV p. 367 et 373.

3) Ep. 78 §. 11.

4) In opp. Bernard. ed. Mabillon t. I p. 461.

Zuerst giebt er ihm das Bild eines wahren Geistlichen, der durch ein wahrhaft geistliches Leben seiner Gemeinde Muster werden müsse. „Ziemt es dem Hirten, — sagt er — den Thieren gleich den Sinnen des Körpers zu folgen, an dem Niedrigsten zu kleben, nach dem Irdischen zu trachten, und nicht vielmehr aufgerichtet zu stehen wie ein Mensch, zum Himmel mit dem Geiste hinaufzublicken, das Höhere zu suchen und zu denken?" Darauf stellt er den Beruf eines christlichen Priesters dar nach jener Idee des Priesterthums, welche, aus der Vermischung des alt- und neutestamentlichen Standpunktes hervorgegangen, schon längst die herrschende geworden war; und sie war das Beseelende auch in der kirchlichen Anschauung Bernhards, der sie mit dem reinsten Geiste auffaßte: „Als ein guter Mittler bringt er Gott die Gebete und heiligen Vorsätze der Gemeinde dar, und ihr den Segen und die Gnade Gottes zurück. Er betet zu dem höchsten Wesen für die Vergehungen der Sünder, und straft an den Sündern die Beleidigung Gottes. Den Undankbaren hält er die Wohlthaten der Gottheit vor, den Verächtern der Gottheit zeigt er des Allmächtigen strenge Gerechtigkeit. Und doch sucht er den zürnenden Gott mit ihnen zu versöhnen, theils die Schwäche der Menschen, theils die Größe der göttlichen Vaterliebe ihm vorhaltend; ein treuer Priester, der alles Gute, das durch seine Hände geht, seien es die göttlichen Wohlthaten, die zu den Menschen herabkommen, oder die Gelübde der Menschen, die er zur Gottheit hinaufbringt, mit dem Auge der Taubeneinfalt betrachtet, von Allem nichts für sich zurückbehält, nicht die Gaben der Gemeinde, sondern ihren Nutzen suchend, nicht die Ehre Gottes sich zueignend." Nach der Darstellung dieses Musterbildes straft er die demselben widerstreitenden Fehler und Mißbräuche, die Pracht der Geistlichen, besonders in der Kleidung (wobei sie mit kostbarem ausländischen Pelzwerk Staat machten), in dem Pferdegeschirr, das mit den ausgesuchtesten Zierathen,

Gold und Edelsteinen ausgeschmückt wurde.[1]) Mit rührender Lebhaftigkeit wirft er ihnen vor, daß sie den Armen entzögen, was sie in unnützer Pracht verschwendeten: „Es klagen und schreien die Nackten und die Hungrigen: Unser ist, was ihr verschwendet, denn auch wir sind Gottes Geschöpfe, auch wir durch Christi Blut erlöset.“ Wenn ihn — sagt Bernhard[2]) zum Erzbischof — sein Geschlecht, Alter, Wissenschaft und das Ansehn seines bischöflichen Stuhls zum Hochmuth verleiten könnte, so müßte ihn das Bewußtsein des schweren Berufs, den er zu erfüllen habe, demüthigen und mit Furcht erfüllen; weil aber nur der Glanz, nicht die Pflichten und Laster ihres Berufs, den Menschen vor Augen schwebe, daher komme es, daß sie zu den angesehenen geistlichen Stellen sich hinzudrängten. — Hier bricht sein Unwille aus über den mit dem Heiligsten getriebenen Unfug: „Knaben aus den Schulen, unbärtige Jünglinge, werden wegen des Ansehns ihres Geschlechts zu geistlichen Würden befördert; Knaben, die sich noch mehr darüber freuen, daß sie der Ruthe entlaufen, als daß sie die höchsten geistlichen Würden erlangt.“ Noch erstaunenswerther sei es aber, daß selbst Geistliche bei ihrer Amtsverwaltung, von Habsucht und Ehrgeiz nur getrieben, die Pflichten und Lasten ihres Berufs nicht fühlen könnten und zu immer höheren geistlichen Stellen hinaufstrebten: „Ist Einer Bischof, so sucht er Erzbischof zu werden, und ist er auch das geworden, so träumt er sich etwas noch Höheres, sucht sich durch mühselige Reisen und kostbare Freundschaften am römischen Hofe

1) Für Diejenigen, welche die Pracht des Zeitalters kennen zu lernen wünschen, setze ich Bernhards Worte hierher: Horreant et murium rubricatas pelliculas, quas gulas vocant, manibus circumdare sacratis, respuant et apponere pectori, pudeat et collo circumtexere. — Jumenta gradiuntur onusta gemmis. Annuli, catenulae, tintinnabula et clavatae (mit goldnen oder purpurnen Streifen besetzte) corrigiae multaque alia tam speciosa coloribus, quam ponderibus pretiosa mulorum dependent cervicibus. L. c. cap. 2.

2) Cap. 7.

einträgliche Gönner zu machen. Andere ſuchen mit Mühe alle Privilegien zuſammen, um unter dieſem Vorwande ihre Diözeſen über ihre beſtimmten Gränzen auszudehnen und ſich fremde anzueignen, und leider finden ſie an den Schwellen der Apoſtel Menſchen, welche ihre ſchlechte Geſinnung begünſtigen; nicht als ob die Römer großen Antheil daran nähmen, wie die Sache entſchieden werde, ſondern weil ſie die Geſchenke ſehr lieb haben." Mit dieſer Geſinnung ſtellt Bernhard die erheuchelte Demuth der Menſchen bei dem Antritt der biſchöflichen Stellen, die zu einer bloßen förmlichen Etikette geworden war, zuſammen. „Wahrlich, als ihr euch zuerſt das Bisthum anzunehmen zwingen ließet, weintet ihr, klagtet über Zwang, nanntet euch immer Elende und Unwürdige, nicht geeignet für ein ſo heiliges Amt." [1]) Er ſchont auch ſeiner eignen Ordensbrüder nicht. Schon gehörten zu dieſem Orden eine Anzahl von Aebten, obgleich erſt funfzehn Jahre verſtrichen waren, ſeitdem Bernhard in das Kloſter Citeaux, damals das einzige dieſes Ordens, eingetreten war. Auch bei dieſen ſeinen Ordensgenoſſen griff er die erheuchelte Demuth rückſichtslos an. Er ſpricht gegen Diejenigen unter ihnen, welche ſich Exemptionsprivilegien von der Diözeſangewalt ihrer Biſchöfe, und die Erlaubniß, die biſchöflichen

1) Wie das Höchſte und Heiligſte zur ärgſten Karikatur gemacht werden kann, wo es nicht von innen heraus als unwillkürlicher Ausdruck der Geſinnung ſich entwickelt, ſondern von außen her angebildet oder nachgebildet wird, ſo war mit dem, was Ausdruck der Demuth ſein ſollte, das ärgſte Scheinweſen getrieben, was den Hochmuth von Grund aus zerſtören ſollte, ſelbſt zum Deckmantel verborgenen Hochmuths gemacht worden. Mit dem ſich unwürdig Bekennen wurde ein beſtimmten Abſichten dienendes Spiel getrieben. Dieſe erheuchelte Demuth war ein gebräuchlicher Kunſtgriff, wodurch ſich Mönche, die ſchon ihrer erkauften geiſtlichen Stellen ſicher waren, in ein Anſehn von Heiligkeit bei dem Volke zu ſetzen ſuchten. Man findet ſolche Deklamationen bei Joh. Salisb. policrat. l. VII c. 18. Eine bittere Rüge der täuſchenden Heuchelei der Mönche, die, ſobald ſie Biſchöfe geworden waren, die angenommene Demuth mit deſto größerem Glanze vertauſchten, bei Abaelard. sermo de Joanne baptista opp. p. 964.

Insignien[1]) tragen zu dürfen, von den Päpsten auf Kosten ihrer Klöster erkauften; er nennt sie „Menschen, welche unter der Tracht der Demuth Hoffart verbergen."

Wie Bernhard durch seine Ermahnungen bessere Vorsätze in vielen Geistlichen anregte, nahm er sich ihrer auch mit seiner ganzen Kraft und seinem ganzen Ansehn an, wenn die Veränderung ihres Lebenswandels ihnen Verfolgungen zuzog; denn diese Männer geriethen oft dadurch in einen heftigen Kampf mit den übrigen sogenannten irregulären Geistlichen, mit deren Neigungen und Begierden diese Veränderung nicht übereinstimmte; oft auch mit den Fürsten, welche in den strenger lebenden Bischöfen eifrige und muthige Kämpfer für die Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche fürchteten, und bei dem weltlichen und ungebundenen Leben der Geistlichen weit mehr ihre Rechnung fanden.

Diesen muthigen Eifer für seine Freunde zeigte er bei den Verfolgungen, die aus diesen Ursachen den oben genannten Erzbischof Heinrich von Sens und den Erzbischof Stephanus von Paris trafen. Der König Ludwig VI. von Frankreich hatte den Erzbischof Stephan von Paris und die mit ihm verbundenen Geistlichen eines Theils ihrer kirchlichen Güter beraubt. Bernhard ergriff ihre Parthei, und er benutzte das nähere Verhältniß, in welchem der König zu seinem Orden stand, um in dessen Namen ihm Vorstellungen zu machen. Zu den Mitteln nämlich, wodurch Mönchsorden, angesehene Aebte zu großem und weit verbreitetem Einflusse gelangten, gehörte auch die besondere Art der Verbindung mit denselben, in welche Fürsten und Große sich aufnehmen ließen. Wie bei Vielem in dieser mittelalterlichen Gestaltung des kirchlichen Lebens lag zum Grunde hier eine tief christliche Idee, die aber durch Veräußerlichung und Verweltlichung die Quelle vieles Unheils wurde, die Idee der unsichtbaren Gemeinschaft zwischen allen

1) Mitra, annulus und sandalia.

Gliedern des Leibes Christi, zwischen Allem, was von demselben göttlichen Leben ausgeht, so daß durch die Liebe, als das Band, wodurch alle Glieder des Leibes Christi innig zusammenhangen, alles Gut jedes Einzelnen ein gemeinsames wird. Dieses wurde aber nun in die Veräußerlichung und in den Mechanismus herabgezogen, indem Solche, welche urkundlich in die Gemeinschaft der Gebete, guten Werke und Verdienste einer geistlichen Kongregation sich aufnehmen ließen, dadurch für ihr Heil viel zu gewinnen meinten, sogenannte fratres adscripti einer solchen Kongregation. In einem solchen Verhältniß stand der damalige König von Frankreich zu dem Cistercienserorden, und dadurch glaubte sich Bernhard berechtigt, im Namen desselben freimüthige Vorstellungen ihm zu machen. Er drohte ihm, daß er sich bei dem Papste für den Erzbischof verwenden werde, erbot sich aber auch zur Friedensvermittlung zwischen beiden. Viele Bischöfe fielen in seiner Gegenwart dem Könige zu Füßen; aber er war unbeweglich in seinem Unwillen. Am andern Tage machte ihm Bernhard heftige Vorwürfe darüber, daß er die Priester Gottes verachtet habe, und schloß mit der Drohung: „Diese Hartnäckigkeit wird durch den Tod eures erstgebornen Philipp bestraft werden; denn ich habe in einem Traum der letzten Nacht euch mit eurem jüngern Sohne Ludwig den Bischöfen, welche ihr gestern verachtet, zu Füßen fallen sehen, — und daraus schloß ich gleich, daß eures Philipps Tod nahe sei, und euch nöthigen werde, die Kirche, die ihr jetzt unterdrückt, zu bitten, daß sie euren Ludwig an dessen Stelle setzen möge.“ Etwa drei Jahre später (1130) starb der Prinz Philipp, vom Pferde gestürzt, und der König ließ den jüngern Ludwig nun zu seinem Nachfolger weihen. Dies erschien Bernhards Verehrern als eine Erfüllung seiner Prophezeiungen, wobei man bald den Zwischenraum der Zeit vergaß. — Da die Bischöfe ihre Vorstellungen fruchtlos sahen, beschlossen sie, die äußersten Mittel der geistlichen Gewalt gegen den König anzuwenden. Der

Erzbiſchof von Paris belegte zuerſt deſſen Kirchenſprengel mit dem Interdikt, und alle Biſchöfe wollten ſich vereinigen, dies auf das ganze Königreich auszudehnen. Der Stillſtand des Gottesdienſtes, der traurige Anblick der größtentheils verſchloſſenen und ihres heiligen Schmuckes entblößten Kirchen, die dem religiöſen Bewußtſein der Menſchen dieſer Zeit ſchreckende Ausſicht, bei und nach ihrem Tode die Gnadenmittel der Kirche zu entbehren: alles dies machte den tiefſten Eindruck auf die Gemüther des Volks und der Fürſten. Mochten nun auch die Fürſten unter oder über dieſen ſchreckenden Eindrücken ſtehen, — nicht leicht war wohl das Letztere der Fall, mehr das Erſtere, daß ſie zu roh und verhärtet waren, um von dieſen Gefühlen ſelbſt ergriffen zu werden — ſo mußten ſie doch den Aufruhr des erſchreckten und erbitterten Volks fürchten. Der König Ludwig ging, wie es oft damals geſchah, von trotziger Rohheit zum furchtſamen Nachgeben gegen die Gewalt der Kirche über. Ein Widerſtand, der nicht von feſten Grundſätzen und ſittlichem Ernſt, ſondern von roher Leidenſchaft und augenblicklicher Laune ausgegangen war, konnte bald überwunden werden. So hätten die Biſchöfe ſiegen, den König zum Nachgeben zwingen können, wenn nicht dieſem eine andere Hülfe ſich dargeboten hätte. Man wußte längſt, daß am römiſchen Hofe noch etwas Andres, als das Intereſſe der Kirche, herrſche; es gelang dem Könige, dort die Aufhebung des Interdikts durch päpſtliches Anſehn zu erhalten, und nun ſahen die Biſchöfe den König, der ſchon zum Nachgeben ſich bereit gezeigt, wieder zu ſeinem Trotz zurückkehren. Grade zu der Stunde, in der er Alles wiederzugeben verſprochen hatte, kam von Rom der Brief, durch den das Interdikt aufgehoben wurde. Dadurch geſichert, behielt er die genommenen Kirchengüter und ließ noch andere den Biſchöfen entreißen. So ſehr auch Bernhard das Anſehn des Papſtes als Oberhauptes der Kirche ehrte, ſo war er doch fern von der Theorie eines unbedingten blinden Gehorſams. Er ſpricht ſeine Grundſätze darüber aus

in einem Briefe an einen Mönch, welcher ſich mit dem Gehorſam gegen ſeinen Vorgeſetzten entſchuldigt hatte:[1] „Ich ſage nicht, daß die Befehle der Vorgeſetzten von den Untergebenen geprüft werden müſſen, wo nichts dem göttlichen Geſetze Widerſtreitendes geboten wird; aber ich behaupte, daß auch die Klugheit nothwendig iſt, wahrzunehmen, wo etwas dem göttlichen Geſetze widerſtreitet, und die Freiheit, in dieſem Falle den Befehl rückſichtslos zu verachten. Doch man ſagt: Ich habe nicht weiter zu fragen; möge zuſehen, wer es geboten hat. Nun ſage mir, wenn dir Einer das Schwert in die Hand gäbe und dir geböte, es ihm ſelbſt in die Bruſt zu ſtoßen, würdeſt du ihm gehorchen? Würdeſt du nicht des Mordes ſchuldig ſein, wenn du einen Andern daran hindern könnteſt und es nicht thäteſt?“[2] Nach dieſen Grundſätzen handelte er hier, wie in andern Fällen. Freimüthig, obgleich mit Ehrerbietung, deckte er das Unrecht auf, auch wo es im Namen des Papſtes geſchah. Er beklagte ſich über das, was hier geſchehen war, bei dem Papſte in einem in ſeinem wie mehrerer Andrer Namen geſchriebenen Briefe. Er gebrauchte das gewöhnlich in ſolchen Fällen, um das päpſtliche Anſehn nicht zu beleidigen, angewandte Auskunftsmittel: es ſei jener Brief durch Lüge und Betrug erſchlichen,[3] und da der Betrug dem Papſte jetzt entdeckt ſei, müßten die Betrüger erfahren, daß ſie ſich ſelbſt, nicht eine ſo große Majeſtät betrogen hätten. Wahrſcheinlich wirkten Bernhards Vorſtellungen, und der Papſt nahm ſich des Erzbiſchofs an.

Doch war der Papſt nicht immer mit dem Reformationseifer Bernhards zufrieden. Die römiſchen Kardinäle ſahen auch

1) Ep. 7 § 12.

2) Nec dico a subditis mandata praepositorum esse dijudicanda, ubi nil juberi deprehenditur divinis contrarium institutis, sed necessariam assero et prudentiam, qua advertatur, si quid adversatur, et libertatem, qua et ingenue contemnatur. Caeterum iste, Nihil, inquit, habeo interrogare, viderit ille quid jusserit.

3) Subreptum. Ep. 46.

wohl mit eiferſüchtigen Augen den Mönch an, von dem ſich Fürſten, Biſchöfe und ſelbſt päpſtliche Legaten leiten ließen. Der päpſtliche Kanzler Haimerich hatte ihm daher [1]) den freundſchaftlichen Rath ertheilt, „ſich um die Angelegenheiten der Welt nicht mehr ſo viel zu bekümmern, weil dies einem Mönch nicht zieme.“ Es waren mehrere Angelegenheiten, welche ihm Ungnade am römiſchen Hofe zugezogen hatten. Außer der Verwandlung eines entarteten Nonnenkloſters in ein Mönchskloſter war damals die vornehmſte Veranlaſſung des Tadels gegen Bernhard dieſe: Ein engliſcher Archidiakonus, Heinrich, hatte von der Kaiſerin Mathilde, einer engliſchen Prinzeſſin, das Bisthum Verdun erhalten, obgleich durch ſeine Gemüthsart und Bildung keineswegs fähig, ein geiſtliches Amt zu verwalten. Da die Beſſeren unzufrieden mit ihm waren, entſtand in der Stadt ein heftiger Kampf, in welchem ſich Heinrich durch Gewalt zu behaupten ſuchte. Er wurde zu Rom angeklagt, da er aber einige Kardinäle zu gewinnen wußte, freigeſprochen. Zum zweiten Male wurde er vor dem Papſte Honorius II. angeklagt wegen ſeines ungeiſtlichen Lebens, und und dieſer übertrug die Entſcheidung der Sache einem Manne von ſtrengeren Sitten, dem Kardinal Matthäus von Alba. Derſelbe citirte den Angeklagten vor eine Synode zu Chalons ſur Saone; aber bewogen durch Bernhards [2]) Rath und Ermahnung kam er der richterlichen Entſcheidung zuvor, und entſagte freiwillig der biſchöflichen Würde. [3])

Indem nun Bernhard gegen jene angeführten Vorwürfe des römiſchen Kanzlers ſich rechtfertigte, ſagte er der päpſtlichen Kurie mit aller Ehrerbietung vor dem apoſtoliſchen An-

---

1) Vergl. ep. 48 Bernard.

2) Von dem ein Geſchichtſchreiber bald nach ſeinem Tode ſagt, daß noch in der Gegenwart nach ſeinem Rath Staat und Kirche in Frankreich regiert würden. Cujus consiliis regna et ecclesiae Galliarum hodieque innituntur.

3) Hist. episc. Virdunens. ap. D'Achery spicileg. ed. 1723 p. 250 tom. II.

ſehn derbe Wahrheiten. Er ſelbſt — ſchreibt er — wünſchte, daß er an jenen kirchlichen Angelegenheiten keinen Antheil genommen hätte. „O wenn ich doch überhaupt nicht zu ſolchen Sachen ginge; o wäre ich doch neulich nicht hingegangen, da ich leider (eine Anſpielung auf das durch päpſtliche Autorität aufgehobene Interdikt in der Sache des Biſchofs Stephan) die gewaltſame Tyrannei durch das apoſtoliſche Anſehn gegen die Kirche bewaffnet ſah, als ob ſie nicht durch ſich allein genug gewüthet hätte; das iſt ſchon Grunds genug, mich durch die Theilnahme an ſolchen Angelegenheiten beſchwert zu fühlen." — Es ſei ihm läſtig genug, — fährt er fort — aber er werde gegen ſeinen Willen hineingezogen, denn er dürfe dem Befehle ſeines Biſchofs und des päpſtlichen Legaten nicht widerſprechen. Möchte er daher doch durch ein höheres Anſehn dazu berechtigt werden, und dies könne der päpſtliche Kanzler ihm am leichteſten verſchaffen. „So werde denn, — fügt er hinzu — wenn es euch gefällt, den ſchreiigen und läſtigen Fröſchen geboten, aus ihren Schlupfwinkeln nicht zu weichen, zufrieden zu ſein mit ihren Sümpfen, daß man ſie auf den Koncilien nicht höre, in den Paläſten nicht finde." „Aber, — ſchließt er — wenn wir auch verborgen bleiben und ſchweigen, ſo wird doch darum das Murren der Kirchen nicht aufhören, wenn die römiſche Kurie nicht aufhört, nach dem Willen der Gegenwärtigen die Entfernten unverhört zu verurtheilen." Mag es ihm nun mit jener Erklärung Ernſt geweſen ſein oder nicht, ſo war es überhaupt unmöglich, daß ein Mann von ſeinem lebhaften Geiſte, ſeiner warmen Theilnahme an allen Angelegenheiten der Kirche, ſo ganz dazu geeignet, auf die Menſchen, und insbeſondere die Menſchen ſeines Zeitalters zu wirken, von dem Schauplatz der öffentlichen Thätigkeit ſich zurückzog; und die Päpſte ſelbſt hätten ihn aus der Stille ſeines Kloſters bald hervorgezogen, denn wenn ſie etwas Großes durchſetzen, ihr Anſehn und die Unabhängigkeit der Kirche im Kampf behaupten wollten, hatten ſie kein kräfti-

geres Organ, auf Völker und Fürſten zu wirken, als dieſen Mann.

Wilder, unternehmender Kriegergeiſt und ſtrenge Mönchsascetik ſtanden in dieſem Zeitalter einander gegenüber. Man ſah zuweilen Menſchen aus dem rohen Ritterleben zum Mönchsthum übergehen. Bei den Kreuzzügen hatten religiöſer Enthuſiasmus und Kriegergeiſt ſich gepaart. Als Peter der Einſiedler unter den Völkern des Abendlandes umherzog, die Drangſale der chriſtlichen Brüder im Orient, die Schmach der heiligen Stätten mit der Beredtſamkeit des tief erregten Gefühls und glühender Einbildungskraft ſchilderte, nach einem, wie er glaubte, göttlichen Berufe zur Hülfe für ihre in ſchimpflicher Knechtſchaft ſchmachtenden Brüder und die geſchändeten Denkmäler der erlöſenden Liebe ihres Heilands die Chriſten aufforderte, wurden dadurch viele der ihren Leidenſchaften und Lüſten bisher hingegebenen Menſchen zur Buße gerufen, und von ſolchen für den Augenblick mächtigen, freilich nicht eben ſo nachhaltigen Gefühlen der Zerknirſchung ging die erſte Begeiſterung für die Kreuzzüge aus. Andere hingegen wurden zu derſelben Zeit durch dieſelben Eindrücke bewogen, wie man zu ſagen pflegte, ſtatt nach dem irdiſchen, nach dem himmliſchen Jeruſalem zu wallen, der Buße und heiliger Betrachtung im Mönchsthum ſich hinzugeben. Daher wurden auch die Kreuzzüge bei ihrem Anfange von den Zeitgenoſſen als ein Mittel zur Erweckung und Läuterung der Völker betrachtet. [1]) Natürlich entſtand in den Menſchen, welche an

1) S. Guiberti Novigentens. historia Hierosolymitana. Lib. I in Bongars. gesta Dei per Francos f. 471: Quoniam in omnium animis pia desinit intentio, et habendi cunctorum pervasit corda libido, instituit nostro tempore proelia sancta Deus, ut ordo equestris et vulgus oberrans, qui vetustae paganitatis exemplo in mutuas versabantur caedes, novum reperirent salutis promerendae genus; — und Wilhelm von Tyrus lib. I Bongarsi pag. 641: Necessarius erat hic ignis purgatorius, quo praeterita, quae nimia erant, diluerentur commissa, et occupatio ista utilis, qua declinarentur futura.

dieſen durch ihre Beſtimmung von den übrigen Kriegen ſo ſehr verſchiedenen Zügen Theil nahmen, der Gedanke, ſich von andern Kriegern auch durch ihre ganze Lebensweiſe zu unterſcheiden, dieſe mit ihrer Beſtimmung in Einklang zu bringen. Es war dieſen Menſchen ein anziehender Gedanke, durch ein feierliches Gelübde ihr ganzes Leben dem heiligen Kampfe zu weihen. So bildeten ſich unter den Kreuzfahrern Pläne zu mönchsartigen Ordensverbindungen. Im Jahre 1118 vereinigten ſich neun Männer von vornehmer Abkunft, zum Beſten der Wallfahrer für die Sicherheit der Wege zu ſorgen, dieſem Zwecke ihr ganzes Leben zu weihen, und ſie leiſteten vor dem Patriarchen von Jeruſalem, wie reguläre Kanoniker, die Gelübde der Keuſchheit, des Gehorſams und der Armuth. Von ihrem Wohnſitze, wo ehemals der ſalomoniſche Tempel ſollte geſtanden haben, damals eine chriſtliche Kirche ſtand, erhielten ſie den Namen der Tempelherren.[1]) Schon gegen zehn Jahre beſtand die Verbindung, und noch hatten ſie keine beſtimmte Regel, ihr Ruf hatte ſich noch nicht weit verbreitet und ihre Zahl ſich nicht vermehrt. Auf dem unter dem Vorſitze des päpſtlichen Legaten Matthäus von Alba im Jahre 1128 wegen mehrerer andern kirchlichen Angelegenheiten zu Trois zuſammenberufenen Koncil ſollte ihr Orden eine größere Feſtigkeit und höhere Weihung erhalten; die angeſehenſten franzöſiſchen Prälaten und der regierende Abt des ſchon in großem Anſehn ſtehenden Ciſtercienſerordens ſollten dem Koncil beiwohnen; der Abt Bernhard wurde von dem Legaten insbeſondere aufgefordert, an dieſen Verhandlungen Theil zu nehmen. Er entſchuldigte ſich mit einer ſchweren, erſt kürzlich überſtandenen Krankheit, die ſeine Kräfte erſchöpft habe, daß er der Aufforderung nicht folgen könne; er ſtellte hier den Kontraſt zwiſchen ſeinem Mönchsſtande und dem der unruhigen Geſchäftigkeit, in die er durch die ſeine Entſchuldigungen nicht hörenden

1) Milites templi.

Freunde hineingezogen werde, dar. „O mein Gott, — ſagt er — wie ſollte dein Urtheil allein ſich über mich getäuſcht haben, der du mich zum Mönch zu machen verſuchteſt, und mich in deinem Zelt in der böſen Zeit verbergen wollteſt, mich einen Menſchen, der der Welt nöthig wäre, ohne den die Biſchöfe ihre Geſchäfte nicht zu Stande bringen könnten.“ [1]) Doch nahm der Legat auf ſeine Entſchuldigung keine Rückſicht, und vermochte ihn zur Theilnahme an den Verhandlungen zu Trois. Bernhard hatte großen Einfluß auf die Beſtimmung der Verfaſſung, welche dem Orden auf dieſem Koncil gegeben wurde, wenngleich die uns erhaltene, von dieſem Koncil [2]) ſich herſchreibende Ordensregel unverkennbare Spuren ſpäteren Urſprungs in ſich trägt. Seine Empfehlung und ſein Einfluß trug viel zur Beförderung des Anſehns und der ſchnellen Ausbreitung des Ordens von jener Zeit an bei. Der erſte Großmeiſter deſſelben, Hugo a Paganis, forderte ihn in ſpätern Jahren dringend auf, da er durch ſein Beiſpiel den Muth der Ritter nicht wecken könne, durch ſeine Worte dahin zu wirken, denn gewiß würden dieſe eine große Wirkung hervorbringen; und dieſer wiederholten Aufforderung folgend, ſchrieb

---

1) Wie er bei einer andern Gelegenheit von ſich ſagt: „Ich, das Ungeheuer meines Zeitalters, geberde mich weder als Geiſtlicher, noch als Laie.“ Ego enim quaedam chimaera mei seculi, nec clericum me gero, nec laicum.

2) V. Mansi act. Concil. t. XXI pag. 358 ibiq. Wilh. Tyr. Nach den Worten des Koncipienten der Tempelherrenregel, der ſich Joh. Michaelensis nennt, wurde dieſe auf dem Koncil entworfen, und dem Bernhard war es übertragen, dieſelbe aufzuſetzen, was er aber dem genannten Koncipienten auftrug. Uebrigens enthält die Regel in der Form, in welcher ſie auf uns gekommen, Vieles, was von ſpäterem Urſprung ſein muß, indem dadurch ſchon eine größere Ausbreitung des Ordens vorausgeſetzt wird, z. B. Punkt 3 und 21 f. Mabillon. annot. ad Bern. lib. ad milit. temp. N. IV opp. I, 541. Die Hauptſache in der Verfaſſung und Tracht des Ordens mag nach Bernhards Rath entworfen ſein, dies iſt es auch, was er in ſeinem lib. ad milit. temp. hervorhebt.

Bernhard ſeine „Lobrede auf die neue Art des Ritterthums an die Tempelherren.“ [1])

Er ſtellt hier zuerſt das Eigenthümliche des Tempelherrenordens dar, wodurch derſelbe in dem Zeitalter ſo großen Eingang fand: [2]) „Eine neue Art des Kriegs, — ſagt er — unerhört zu allen Zeiten, ein unermüdetes Kämpfen von doppelter Art, von der einen Seite gegen Fleiſch und Blut, von der andern gegen die feindlichen böſen Mächte im Geiſt, wem ſollte das nicht als das Bewundernswertheſte erſcheinen, daß der innere und äußere Menſch zugleich mächtig jeder mit ſeinem Schwerte ſich rüſtet?“ Daher nimmt er die Veranlaſſung, auf die wirkſamſte Art den Muth der Ritter anzuregen: „Sie leben, kämpfen, ſiegen auf das Herrlichſte für Chriſtum; noch herrlicher iſt ihr Tod, denn ſie ſterben als Märtyrer für Chriſtum. Andere Kriege werden erregt durch Leidenſchaft und ungerechte Urſachen; der Sieger wird in ſeiner Seele ſelbſt durch das Böſe beſiegt, er ſiegt als Mörder und geht der Strafe des Mörders entgegen; aber auch der Ge-

1) Liber de laude novae militiae ad milites templi. Bern. opp. p. 543.

2) Das war überhaupt die Anſicht des Zeitalters von den Tempelherren; ähnliche Lobeserhebungen finden ſich bei andern Schriftſtellern, wie bei Peter von Clugny l. VI ep. 26 an den Großmeiſter Eberhard. In der zweiten Hälfte dieſes Jahrhunderts ſetzten ſie ſich ſchon, indem ſie ſich den Beſitz von Kirchen und Kanonikaten zueigneten, dem Tadel der einſichtsvolleren Männer aus. Joh. v. Salisb. policrat. l. VII cap. 21 äußerte ſein Erſtaunen darüber, daß der Papſt Hadrian, der viele andere Mißbräuche abgeſchafft, dieſe geduldet habe. Die Verwaltung der Sakramente, den Leib des Herrn auszutheilen, und wenn auch für eine heilige Sache das Schwert zu führen, in einem, wenn auch dem einzigen heiligen Kriege Blut zu vergießen, ſcheint ihm etwas Unvereinbares, wie er ſagt: Milites templi sanguinem Christi fidelibus ministrare praesumunt, quorum fere professio est humanum sanguinem fundere. Non equidem quod eos viros sanguinum dicam, qui paene soli inter homines legitima gerunt bella; ut enim in canonibus cautum est, laicis quamvis religiosis nulla de rebus ecclesiasticis legitur attributa facultas; esset utique verae religionis indicium, si ab illius rei dispositione temperarent, quam sibi domino prohibente tractare non licet.

bliebene ſtirbt in der Geſinnung des Mörders, und geht ewigem Tode entgegen. Etwas Andres iſt die Nothwehr, doch auch hier iſt der Sieg kein Glück.“ Er ſagt hier ſeinen übrigen Grundſätzen gemäß, auch die Ungläubigen müßten nicht getödtet werden, wenn ſie nur auf irgend eine andere Art von der zu großen Beunruhigung und Unterdrückung der Gläubigen könnten zurückgehalten werden. Er vergleicht die übrigen Krieger nach ihrer ganzen Lebensweiſe mit den Tempelherren: „Ihr bedeckt eure Roſſe mit Seide, bemalt eure Lanzen, Schilde, Sattel, beſetzt eure Zügel und Sporen mit Gold, Silber und Edelſteinen; ſind das die Inſignien des Kriegs, oder weibiſcher Schmuck? Ihr ſelbſt habt ja oft erfahren, daß beſonders drei Stücke dem Krieger nöthig ſind, daß er ſei hurtig, munter und vorſichtig auf ſeiner Hut, leicht und gewandt zum Marſch, raſch zum Angriff; ihr hingegen laßt nach Weiber Art euer Haar wachſen, daß es euren Augen beſchwerlich fällt, verwickelt in eure langen und weiten Röcke eure eignen Schritte, und vergrabt eure feinen und zarten Hände in eure langen, um euch herumfließenden Aermel.“ Solchen ſtellt er nun die Tempelherren gegenüber: „Sie verabſcheuen Schach und Würfel, und ergötzen ſich nicht an jenem Spiel der Falkenjagd; ſie verabſcheuen Zauberei, Komödien, Poſſenſpiele der Eitelkeit und falſchen Wahn; ſie ſcheeren ihr Haar, wohl eingedenk, daß es nach des Apoſtels Ausſpruch für einen Mann eine Schande ſei, das Haar wachſen zu laſſen; man ſieht ſie nie geſchmückt, ſelten gewaſchen, rauh iſt ihr Anſehn, unordentlich ihr Haar, man ſieht ſie immer mit Staub beſchmutzt, braun gebrannt durch die Sonne.“ Es iſt charakteriſtiſch für Bernhards Zeitalter, was er von den Tempelherren ſagt, daß die Menſchen, welche vorher in wilder Rohheit und Leidenſchaft dem Laſter ſich hingegeben hatten, jetzt von dieſem Enthuſiasmus ergriffen, zu dem Orden hineilten, in der heiligen Verbindung und dem heiligen Kampfe ihre Sünden zu büßen —

und Mancher mochte durch die veränderte Lebensweise in der That gebessert werden. „Und was der erfreulichste Anblick, die heilsamste Wirkung ist, unter einer so großen zu ihnen hinströmenden Menge sind nur wenige Andere als Verbrecher und Gottlose, Räuber, Schänder des Heiligen, Meineidige, Ehebrecher, Mörder, aus deren Abreise ein doppelter Vortheil, sowie eine doppelte Freude entspringt, da sie sowohl die Ihrigen durch ihre Entfernung erfreuen, als Diejenigen, denen sie zu Hülfe kommen, durch ihre Ankunft."

Wir müssen Bernhard als Führer der Seelen in der Seelsorge, die er als Abt auszuüben hatte, näher betrachten. Gewiß, ein schweres Amt, welches großer Weisheit bedurfte, viele Menschenkenntniß sich zu erwerben, tief in das Innere der Seelen zu blicken Gelegenheit gab. Da kamen Menschen von so verschiedenartiger Gemüthsart, aus so verschiedenen Ständen und Berufsweisen zusammen, die hier eine Zufluchtsstätte aus den Gefahren und Stürmen der Welt für ihr inneres Leben suchten. Manche, die von plötzlichen Eindrücken fortgerissen, in das Kloster sich zurückgezogen hatten, verkannten sich selbst, konnten die Ruhe und Stille nicht vertragen, sehnten sich wieder in die Welt, die sie verlassen hatten, zurück. Andere, welche, wie häufig geschieht, nach der ersten Gluth der Bekehrung sich selig gefühlt hatten, mußten auf einmal über große Dürre des geistlichen Lebens klagen, glaubten sich von Gott verlassen. Bei Andern erwachte das Bewußtsein ihrer Sünden mit solcher Macht, daß sie in gänzliche Verzweiflung zu stürzen drohten. Andere, die sich übertriebenen Selbstpeinigungen hingegeben hatten, verfielen in gänzliche Erschlaffung; die Zuversicht ihres Glaubens ging in Unglauben über; sie wurden irre an Allem. Die entfesselten finsteren Mächte, die im Verborgenen der Seele schlummern, stürmten auf sie ein. Häufig vernehmen wir in den Geschichten christlichen Lebens dieser Zeit die Klage über den Mangel des so-

genannten donum lacrymarum. Wenn auf die Zeiten lebendigen religiöſen Gefühls ein Zuſtand wie der Verhärtung, des geiſtigen Todes, zu folgen ſchien, das Herz ſo gepreßt war, der Zuſtand, von dem der Apoſtel Paulus ſchreibt, wo der Menſch keine Worte des Gebets finden kann, nicht weiß, um was er beten ſoll, dann fühlten ſie ſich wieder erleichtert, wenn ſich ihr gepreßtes Herz in Thränen Luft machte, dieſes eben das ſogenannte donum lacrymarum. Freilich erkennen wir eine krankhafte Richtung darin, wenn auf die Gefühle in dem religiöſen Leben, und zumal das ſinnliche Element darin, zu großes Gewicht gelegt wurde; aber es erſcheinen doch hier die pſychologiſchen Zuſtände, welche in dem chriſtlichen Leben immer wiederkehren werden, fremd Denjenigen, welchen dieſes tiefere Gemüthsleben überhaupt etwas ganz Fremdes iſt. Es erhellt nun, wie ſehr der Abt Gelegenheit hatte, in der Behandlung ſo verſchiedener innerer Seelenzuſtände Liebe und Weisheit zu zeigen. Bernhards Reden an ſeine Mönche, ſeine Reden zur Erklärung des hohen Liedes, laſſen uns ihn von dieſer Seite kennen lernen. Wir wollen Einiges daraus ausheben.

Indem Bernhard das Leben ſeiner Mönche genau beobachtete und ſich durch den Schein nicht täuſchen ließ, hatte er Gelegenheit, wahrzunehmen, wie die Welt auch in der Mönchstracht ihre Geſtalt nicht ändert, wenn auch verdeckt, wie dieſelben Gebrechen unter dem Schein der Mönchsheiligkeit zum Vorſchein kamen. Bernhard wußte dies wohl zu bemerken, wie die Neigung, ſich ſelbſt zu erheben, indem man Andere herabſetzte und verläumdete, auch hier ihr Weſen trieb, wie die Freude, Andere ſchlecht zu machen, ſich oft unter dem Schein der Theilnahme verbarg. Er ſagt:[1]) „Jeder, der den Andern herabſetzt, zeigt zuerſt, daß es ihm ſelbſt an der Liebe gebricht. Sodann, was ſucht er anders durch die Herabſetzung des Nächſten zu erreichen, als Den, den er verläumdet, verhaßt und verächtlich zu machen bei Denen, unter denen

1) In cant. serm. 24 § 4.

er ihn verläumdet? So viel an ihm iſt, vertilgt er die Liebe in Allen, nicht allein unter den Gegenwärtigen, ſondern auch unter den Abweſenden, zu welchen etwa durch die Gegenwärtigen das ſchnell ſich verbreitende Wort gebracht wird. Du ſiehſt, welche große Menge der Seelen leicht und in kurzer Zeit die ſchnell laufende Rede durch ſolche Seuche der Bosheit anſtecken kann. Und es ſind mancherlei Arten dieſes Verderbens, indem Einige offen und ohne Scheu, wie es ihnen in den Mund kommt, das Gift der Verläumdung ausſchütten, Andere aber durch einen gewiſſen Schein der Scheu die Bosheit, von der ſie ſchwanger ſind und die ſie nicht zurückhalten können, zu verdecken ſuchen. Man kann wahrnehmen, wie ſie tiefe Seufzer vorausſchicken, und ſo mit einer gewiſſen Würde und wie zögernd, mit traurigem Geſicht, mit zuſammengezogenen Augenbrauen und mit klagender Stimme die Verläumdung von ſich geben, und ſie können deſto leichter damit Eingang finden, weil Diejenigen, die es hören, meinen, daß ſie ungern und mehr mit dem Gefühl des Schmerzes, als mit böſer Abſicht, Solches ausſagen. Es hat mich ſehr geſchmerzt, ſagt ein Solcher, weil ich ihn ſehr liebe, und ich ihn nie in dieſer Hinſicht habe zurechtweiſen können. Und ein Andrer ſagt: Mir war dies längſt von ihm bekannt, aber durch mich wäre es nicht ruchbar geworden. Aber weil durch einen Andern die Sache iſt offenbar worden, kann ich die Wahrheit nicht verleugnen. Mit Schmerz ſage ich es: Es verhält ſich wirklich ſo. Und er fügt hinzu: Ein großer Schade! denn ſonſt iſt er vielen Dingen tüchtig; aber in dieſer Sache kann er, um die Wahrheit zu ſagen, durchaus nicht entſchuldigt werden.“ Er fand unter den Mönchen auch Solche, welche ſich wohl gern rühmten deſſen, was ſie früher in der Welt geweſen waren, ſei es als Ritter oder Dialektiker, Solche, welche, wenn ſie auch von ihrem früheren Lebenswandel mit Bedauern zu reden ſchienen, doch unter dieſen zur Schau getragenen Klagen Eitelkeit verbargen: „Wir haben aber auch

Solche, welche in der Mönchstracht einhergehen, zuweilen auf unverſchämte Weiſe das Schlechte ihres früheren Lebens mit einer Art von Prahlerei erzählen hören, ihre tapferen Thaten in den ritterlichen Kämpfen, oder wie ſie bei den Disputationen der Gelehrten ſich ausgezeichnet haben. Das iſt ein Zeichen einer noch weltlichen Seele, und die Tracht der Demuth iſt bei Solchen kein Merkmal einer heiligen Erneuerung, ſondern nur eine Verhüllung ihres alten Sinnes. Einige erwähnen Solches wie mit Schmerz und Reue; aber indem ihre Geſinnung darauf hingeht, ſich zu rühmen, täuſchen ſie nur ſich ſelbſt; denn Gott läßt ſich nicht verſpotten. Sie haben den alten Menſchen nicht ausgezogen, ſondern verdecken ihn nur unter dem neuen Gewande.“ [1]) Was Bernhard hier ſagt von den Mönchen, die ſich ihrer literäriſchen Großthaten rühmten, wird erklärt durch das, was Johann von Salisbury aus dem Leben ſeiner Zeit uns mittheilt, wie Solche, die zum Bewußtſein der Leerheit des Herumtreibens in dem dialektiſchen Formelweſen gelangt waren, und dadurch bewogen wurden, von der Welt in's Mönchsthum zu fliehen, doch nachher ihre alte Natur wieder zeigten. Er ſagt von Solchen: [2]) „Viele haben ihren Irrthum verbeſſert, indem ſie an ſich ſelbſt wahrnahmen und Andern verkündeten, daß Alles, was ſie gelernt hatten, Eitelkeit war. Ich ſage Viele; denn Einige wollten lieber Thoren bleiben, als ſich durch die Demüthigen, denen Gott Gnade giebt, zurechtweiſen zu laſſen. Denn ſie ſchämten ſich, als Schüler ſich zu zeigen, da ſie ſtolze Meiſter zu ſpielen gewohnt waren. Wenn du mir nicht glauben willſt, ſo beſuche nur die Klöſter. Es wundert ſich Benedikt und klagt darüber, daß der Wolf in Schaafskleidern verhüllt iſt.“ [3])

1) Cant. cant. serm. 16 § 9. 2) Metalog. I, 4.

3) Si mihi non credis, claustra ingredere: et invenies ibi superbiam Moab, et eam intensam valde: ut arrogantia absorbeat fortitudinem ejus. Miratur Benedictus, et queritur, quod se quodammodo auctore, latet lupus in pellibus agninis.

Er nahm manche Andere wahr, welche, nachdem ſie eben in das Mönchsthum ſich zurückgezogen hatten, durch den Schmerz über ihre früheren Sünden ganz verzehrt zu werden drohten. Ihnen ſprach er Troſt ein, indem er ſagte: „Freut euch, ihr, die ihr Buße thut; ermuntert euch, ihr Kleinmüthigen! Euch ſage ich es, welche ihr, nachdem ihr vor Kurzem von dem Weltleben bekehrt worden wart und eure ſchlechten Wege verlaſſen hattet, bald in großen Schmerz und die Verzweiflung der Buße verfielt, und welche der zu große Schmerz wie noch friſcher Wunden der Seele quält und beunruhigt; denn Gott wird ein zerknirſchtes und gedemüthigtes Herz nicht verachten." Er erinnert ſie daran, wie die Engel ſich freuten über den Sünder, der Buße thue.[1]) Er tröſtet ſeine Mönche bei dem Wechſel der religiöſen Gemüthsſtimmungen durch das Beiſpiel ſeiner eigenen Erfahrungen. Er ſagt:[2]) „Fühlen und erfahren wir das nicht oft beim Gebet, wir, die wir noch täglich durch das Bewußtſein unſerer gegenwärtigen und vergangenen Sünden bedrängt werden? Von welch großer Trauer haſt du mich oft befreit, indem du zu mir kamſt, mein guter Jeſus! Wie oft, nach ängſtlichem Weinen, unausſprechlichen Seufzern, haſt du mein verwundetes Gewiſſen erquickt durch den Balſam deiner Barmherzigkeit, und es mit Freude übergoſſen! Wie oft hat das Gebet Den, welcher faſt verzweifelnd zu demſelben ſeine Zuflucht nahm, mit Freude erfüllt und der Vergebung ſeiner Sünden ſicher gemacht!" Er ſchildert an ſeinem eigenen Beiſpiele, was zur Belehrung und Ermahnung für Alle dienen ſollte,[3]) wie die Seele am geiſtlichen Geſang, am Gebet, am Leſen der Schrift keine Freude mehr findet, die Betrachtung göttlicher Dinge ihr verſchloſſen iſt. Nicht in der Ausübung der chriſtlichen Tugenden ſollten ſie

1) Cant. cant. serm. 10 § 6. 2) S. 32 § 3.

3) Haec ego in me transfiguravi propter vos, ut et vos ita faciatis. Imitatores mei estote.

an ihm ein Beiſpiel nehmen, ſondern darin, daß ſie ſich ſelbſt anklagten, ſobald ſie eine Erkaltung des höheren Lebens an ſich wahrnähmen. So ſollten ſolche Erfahrungen dazu dienen, durch Demuth für Wachsthum der Gnade tüchtig zu machen. „In Wahrheit habe ich gelernt, daß nichts ſo wirkſam iſt, die Gnade zu erwerben, ſie zu bewahren, ſie wieder zu gewinnen, als die demüthige Furcht vor dem Herrn.“ [1]) Er ermahnte ſeine Mönche, ſich nicht zu ſehr in die Reflexion über das eigene Böſe zu vertiefen. „Ich rathe euch, meine Freunde, — ſprach er zu ihnen [2]) — euch zuweilen von der beſchwerlichen und ängſtlichen Erinnerung an euern Wandel wegzuwenden, und euch zu dem erfreulichern Andenken an Gottes Wohlthaten zu erheben, damit ihr, wenn ihr auf euch ſelbſt hinblickend, euch niedergeſchlagen fühlt, aufathmet, indem ihr zu ihm hinblickt. Der Schmerz über die Sünde iſt ein nothwendiger, wenn er nur kein immerwährender iſt. Er werde durch die erfreulichere Erinnerung an Gottes Gnade unterbrochen, damit nicht etwa das Herz von Traurigkeit verhärtet werde und durch Verzweiflung umkomme; denn ſeine Gnade iſt größer als jede Sünde. Daher beginnt der Gerechte mit der Anklage ſeiner ſelbſt, und er ſchließt mit der Lobpreiſung Gottes. Wie könnte ſonſt das Wort des Apoſtels von uns erfüllt werden, daß wir allezeit Gott danken ſollen, wenn das, wofür wir Gott Dank ſchuldig ſind, von unſerm Herzen weicht.“ Zur Vergleichung mit dem, was Bernhard hier ſagt, wollen wir den Rath, welchen ein ausgezeichneter Mann, deſſen Lebenszeit Bernhards Zeitalter berührt, des Anſelm von Canterbury, hierherſetzen: [3]) „Darüber, — ſchreibt er Denen, welche ihn um eine Anweiſung zum geiſtlichen Leben gebeten hatten — wie ihr die böſen Willensregungen oder Gedanken von euch austreiben ſollt, nehmt dieſen kleinen Rath von mir an. Streitet nicht mit den böſen Gedanken oder Willensrichtungen,

1) S. 54 § 9. 2) S. 11 § 2. 3) Epp. III, 133.

ſondern beſchäftigt euch in eurer Seele ſtark mit einem guten Gedanken und Vorſatze, bis jene böſen Gedanken ſchwinden; denn nie wird ein Gedanke oder Wille aus dem Herzen ausgetrieben, wenn es nicht durch einen entgegengeſetzten geſchieht.[1]) Verhaltet euch daher ſo gegen die unnützen Gedanken, daß ihr mit aller Macht zu den guten euch hinwendet, damit ihr auf jene auch nicht einmal achten möget. Wenn ihr aber beten oder mit einer frommen Betrachtung euch beſchäftigen wollt, ſo ſteht deßhalb von einer ſolchen Beſchäftigung doch keineswegs ab, ſondern überwindet ſie auf die bemerkte Weiſe durch Verachtung. Und ſo lange ihr ſie auf dieſe Weiſe verachtet, laßt euch dadurch nicht betrüben, damit ſie euch nicht dann durch Veranlaſſung dieſer Betrübniß wieder einfallen und euch von Neuem läſtig werden; denn das iſt die Art der menſchlichen Seele, daß ſie an das, was ſie erfreut oder betrübt hat, öfter ſich erinnert, als an das, was ſie gar nicht der Mühe werth hält, darauf zu achten."[2]) Und ſie ſollten nicht fürchten, daß ihnen ſolche Regungen oder Gedanken als Sünde angerechnet würden, wenn ihr Wille nicht einſtimme; denn es ſei nichts Verdammliches an Denen, welche in Chriſto Jeſu wären, die nicht nach dem Fleiſche wandelten.

Bernhard warnte die Anfänger, welche, wie er ſelbſt einſt, kein Maaß ihres ascetiſchen Eifers gelten laſſen wollten. Er ſagt gegen Solche, indem er eine Stelle der Schrift auf ſie anwendet: „Dieſe Worte ſind auch gerichtet gegen euch, ihr Neulinge, euren zu unbeſonnenen Eifer, ja eure zu eigenſinnige Unmäßigkeit. Ihr wollt mit dem gewöhnlichen Leben

---

1) Nunquam enim expellitur de corde cogitatio vel voluntas, nisi alia cogitatione et alia voluntate, quae illis non concordat.

2) Similiter se debet habere persona in sancto proposito studiosa, in quolibet motu indecente in corpore vel anima, sicuti est stimulus carnis aut irae aut invidiae aut inanis gloriae. Tunc enim facillime extinguuntur, cum et illos velle sentire aut de illis cogitare aut aliquid illorum suasione facere dedignamur.

nicht zufrieden ſein. Das regelmäßige Faſten, die gewöhnlichen Wachen, das Maaß, das wir euch ertheilen in Kleidung und Nahrung, alles dies iſt euch nicht genug: ihr wollt etwas Beſonderes für euch haben. Warum habt ihr die Sorge für euch uns einmal anvertraut? warum miſcht ihr euch ſelbſt wieder in eure Angelegenheiten ein? Seht, jenen euren Eigenwillen, durch den ihr ſo oft Gott beleidigt habt, wie euer Gewiſſen es euch bezeugt, macht ihr wieder von Neuem zu eurem Führer, nicht mich. Dieſer Eigenwille iſt es, der euch antreibt, eure Natur nicht zu ſchonen, der Vernunft nicht zu gehorchen, dem Rath oder dem Beiſpiel der Aelteren nicht zu folgen." Sie hätten einen guten Geiſt empfangen, aber ſie gebrauchten ihn nicht auf die rechte Weiſe. Er fürchte, daß ſie ſtatt deſſen einen andern erhalten möchten, der unter dem Schein des Guten ſie irre führe, und daß ſie, die im Geiſte angefangen, im Fleiſche enden würden. Ob ſie nicht wüßten, daß ein Engel des Satans ſich häufig in einen Engel des Lichts verkleide. Gott ſei Weisheit und verlange mit Weisheit geliebt zu werden. Werde die Erkenntniß vernachläſſigt, ſo könne leicht der Eifer von dem Geiſte des Irrthums verführt werden. Und der ſchlaue Feind habe keinen wirkſameren Kunſtgriff, um die Liebe aus dem Herzen zu verbannen, als wenn er bewirken könne, daß man auf eine unvernünftige Weiſe in derſelben wandle.[1]) Er führte ihnen zur Warnung die vielfachen Erfahrungen vor, wie leicht die Uebertreibung in das Gegentheil umſchlage.[2]) Er wußte auch in dem aſcetiſchen Eifer die gefährlichen Verſuchungen des Hochmuths und der Eitelkeit zu erkennen, die Selbſttäuſchung, durch die das geiſtliche Leben gehemmt, ſtatt gefördert wurde: „Wie oft — ſagt er — war es die Verſuchung des böſen Geiſtes, welche Manchem eingab, den Wachen zuvorzukommen, um ihn verſpotten zu können, wenn er bei den kirchlichen Feierlichkeiten hernach einſchlafen mußte! Wie oft verleitete er Einen, das

1) S. 19 § 7. 2) S. 33 § 10.

Fasten zu weit auszudehnen, um ihn durch Körperschwäche zur Verrichtung der Werke, in denen er dem Herrn zu dienen hatte, untüchtig zu machen! Wie oft überredete er, indem er die in den Klöstern weiter Geförderten beneidete, in die Einöde sich zu begeben, als ob sie dadurch eine größere Reinheit erhalten könnten, und die Unglücklichen haben endlich erkannt, wie wahr das Wort sei, was sie umsonst gelesen hatten: Wehe dem, der allein ist; wenn er fällt, so ist kein Andrer da, der ihm aufhelfe." Er selbst nahm schonende Rücksicht auf die Schwäche der Mönche, war fern davon, zu große Anstrengungen von ihnen zu verlangen. Da er einst wahrnahm, daß manche Mönche, den früheren Wachen und Anstrengungen unterliegend, bei der kirchlichen Feier eingeschlafen waren, sagte er zu ihnen: „Ich sehe Einige gähnen, Andere in Schlaf versunken. Und ich wundre mich darüber nicht: denn die Wachen der vorigen Nacht, die sehr lange dauerten, entschuldigen sie. Aber was soll ich zu Denen sagen, die damals geschlafen haben, und jetzt auch schlafen? Aber ich fahre nicht weiter fort, sie zur Schaam zu erwecken; es sei genug, dies einmal berührt zu haben." [1])

Zur Verbindung der Selbst- und der Gotteserkenntniß ermahnte er seine Mönche vor Allem: „Das Erste für uns ist die Selbsterkenntniß, weil, was wir selbst sind, uns das Nächste ist; das Heilsamste, weil eine solche Erkenntniß nicht aufbläht, sondern demüthigt und eine gewisse Vorbereitung zum Erbauen ist. Denn das geistliche Gebäude kann nicht bestehen, wenn es nicht auf dem festen Grunde der Demuth ruht. Die Seele kann aber nichts finden, was zu ihrer Demüthigung vor sich selbst geeigneter wäre, als die aufrichtige Selbstbetrachtung. Wie sollte sie in dieser wahren Selbsterkenntniß nicht gedemüthigt werden, wenn sie sich, mit Sünden belastet, durch das Gewicht dieses sterblichen Leibes niedergedrückt, in irdische Sorgen verstrickt findet. Sie wird zu dem Herrn sich

1) S. 36 § 7.

hinwenden und in Demuth zu ihm rufen (Pſ. 41, 5): Herr, ſei mir gnädig, heile meine Seele, denn ich habe an dir geſündigt! Und wenn ſie zum Herrn ſich hinwendet, wird ſie Troſt empfangen, weil er der Vater der Barmherzigkeit und der Gott alles Troſtes iſt. — So lange ich auf mich ſelbſt hinblicke, weilt mein Auge in Bitterkeit. Wenn ich aber zu der Hülfe der göttlichen Erbarmung meine Augen erhebe, wird ſogleich die freudige Betrachtung Gottes das Bittere der Selbſtbetrachtung mildern. In ſolcher Ordnung wird Gott auf heilſame Weiſe erkannt, wenn der Menſch zuerſt ſeine Noth inne wird, zum Herrn ruft, und dieſer ihn erhört; und auf dieſe Weiſe wird die Selbſterkenntniß eine Stufe zur Gotteserkenntniß ſein, und aus ſeinem in dir erneuten Bilde wird er ſelbſt dir erſcheinen." [1]) Die an ſich ſelbſt Verzweifelnden ermahnt er zum Vertrauen auf Gottes Gnade. Er ſagt ihnen,[2]) daß Diejenigen, welche ſich nicht bekehren wollten, weil ſie ſich Gott, ſtatt in ihm den Gnädigen und Barmherzigen zu erkennen, als einen ſtrengen, harten, unverſöhnlichen vorſtellten, ſich einen Götzen an der Stelle Gottes dichteten.[3]) „Was fürchtet ihr Kleingläubigen? Daß er die Sünden nicht vergeben wolle? Aber er ſelbſt hat ſie an's Kreuz geheftet. Fürchtet ihr eure Schwäche? Aber er kennt ſeine Geſchöpfe. Die Feſſeln, welche die Gewohnheit zu ſündigen euch angelegt hat? Aber der Herr löſet die Gefangenen (Pſ. 146, 7). Daß er, über die Größe und die Menge eurer Sünden erzürnt, euch die Hand des Beiſtandes nicht reichen wolle? Aber wo die Sünde mächtig geworden iſt, da pflegt doch die Gnade noch viel mächtiger zu ſein (Röm. 5, 20)." Einem reichen und vornehmen jungen Manne, welchen er zu ſich rief, ſchrieb er:[4]) „Vielleicht wird dein mit vielen Sünden befleckte Gewiſſen

---

1) S. 36 § 5. 6. 2) S. 38 § 2.

3) Formans sibi idolum, pro eo, quod non est ipse.

4) Ep. 411 § 2.

mir antworten, daß ich zu ſpät dich gerufen habe. Wahrlich, das ſchreckt mich nicht; ich, der ich ſelbſt ein Sünder bin, verabſcheue den Sünder nicht, und ich verachte den Kranken nicht, da ich mich ſelbſt krank fühle. Wenn du mich aber auch für geſund hältſt, ſo verſchmähe ich es doch nicht, dem Schwachen ein Schwacher zu werden, um den Schwachen zu gewinnen, und gern höre ich hier den Rath des Paulus (Gal. 6, 1): Ihr, die ihr geiſtlich ſeid, helfet Solchen wieder zurecht mit ſanftmüthigem Geiſte, und ſiehe auf dich ſelbſt, daß du nicht auch verſucht werdeſt. Und ich beachte die Größe der Krankheit nicht, indem ich an die Erfahrung des Arztes und zugleich an die Gnade, die ich oft in meinen eigenen großen Krankheiten erfahren habe, denke. Wenn du auch noch ſo ſehr mit Sünden befleckt biſt, ſo wirſt du ohne Zweifel rein werden und weißer als Schnee, und deine Jugend wird erneut werden, wie die des Adlers. Ich kenne endlich Den, welcher ſagt: Wo aber die Sünde mächtig geworden iſt, da iſt doch die Gnade viel mächtiger geworden. Der gute Arzt, der alle Krankheiten der Seele heilt, der ihr Verlangen mit allem Guten erfüllt." Das Andenken an Chriſtus ſtellte er immer als das kräftigſte Heilmittel für alle Krankheiten der Seele dar:[1]) „Iſt Einer unter euch traurig? Es komme Jeſus in das Herz, und ſiehe, wenn das Licht ſeines Namens aufgeht, fliehen alle Wolken und die Heiterkeit kehrt zurück. Es fällt Einer in eine Sünde, und ſtürzt noch dazu in Verzweiflung: wird er nicht, wenn er nur den Namen des Lebens anruft, ſogleich zum Leben aufathmen? Nichts iſt ſo ſehr geeignet, die Aufwallung des Zornes zurückzuhalten, den Hochmuth zu beſiegen, die Flamme der Luſt zu löſchen und allen Reiz der Sünde zu bannen; denn wenn ich Jeſus als Menſchen nenne, ſo halte ich mir das Bild des von Herzen

1) Si scribas, non sapit mihi, nisi legero ibi Jesum. Si disputes aut conferas, non sapit mihi, nisi sonuerit ibi Jesus.

Sanft- und Demüthigen, des von Heiligkeit Strahlenden vor, und denſelben als allmächtigen Gott, daß er mich durch ſein Beiſpiel heile und durch ſeine Hülfe ſtärke. Alles dies ertönt mir zugleich, wenn mir der Name Jeſus ertönt. So nehme ich mir Beiſpiele von dem Menſchen und Hülfe von dem Mächtigen, und ich ſetze mir ein ſolches Heilmittel zuſammen, wie kein Arzt etwas Aehnliches zu Stande bringen kann." [1]) „Wie ſchön — ſagt er in einer andern Rede [2]) — erſcheinſt du mir, o mein Herr Jeſus, auch in der Menſchengeſtalt! nicht allein wegen der göttlichen Wunder, durch welche du hervorleuchteſt, ſondern auch wegen der Wahrheit, Sanftmuth und Gerechtigkeit. Selig, wer dich, wie du ſo als Menſch unter den Menſchen wandelſt, genau beobachtet und nach Kräften dir nachzuahmen ſtrebt!" — Die Liebe zu Chriſtus, die ſich auf das Reinmenſchliche in ihm bezieht, betrachtet Bernhard als eine Stufe, auf welcher die Seele ſich zu der Liebe Gottes um ſeiner ſelbſt willen, welche die Liebe zu allem Wahren und Guten in ſich ſchließe, allmälig erhebe. Er nennt [3]) den Standpunkt der noch fleiſchlichen Liebe denjenigen, wo das Gemüth durch die Betrachtung deſſen, was Chriſtus dem Fleiſche nach war, was er im Fleiſche vollbracht und gelehrt, bewegt werde. Wer von dieſer Liebe erfüllt ſei, werde leicht gerührt, ſobald man etwas dieſer Art erwähne. Damit beſchäftigt er ſich am liebſten und er fühlt ſich am meiſten ſelig, wenn er ſich damit beſchäftigt. Im Gebet ſteht ihm das Bild des Gottmenſchen vor Augen, wie er geboren wird, von der Mutter geſäugt wird, lehrt, ſtirbt oder auferſteht, oder zum Himmel ſich erhebt. Er erkennt den ſittlichen Einfluß einer ſolchen Beſchäftigung mit dem hiſtoriſchen Chriſtus an, wie ſehr dieſe dazu diene, zur Liebe der Tugend die Seele anzutreiben, oder die Lüſte des Fleiſches zu bannen, oder die Triebe zu beſchwichtigen. „Ich glaube, — ſagt Bernhard —

1) S. 15 §. 6. 2) S. 25 § 9. 3) S. 20 § 6.

daß Gott besonders deßhalb im Fleische erscheinen und als Mensch mit den Menschen wandeln wollte, um zuerst alle Neigungen der fleischlichen Menschen, die nur fleischlich lieben konnten, zur heilsamen Liebe seiner menschlichen Erscheinung zurückzuziehen, und sie so stufenweise zu einer geistigen Liebe zu führen. Standen nicht Diejenigen auf diesem Standpunkte, welche sagten (Matth. 19, 27): Siehe, wir haben Alles verlassen und sind dir nachgefolgt. Gewiß nur aus Liebe zu seiner leiblichen Gegenwart hatten sie Alles verlassen, so daß sie nicht einmal das Wort von seinem bevorstehenden heilbringenden Leiden und seiner darauf folgenden Herrlichkeit ruhig ertragen konnten." Diese noch an der sinnlichen Erscheinung Christi haftende Liebe betrachtet Bernhard als die erste religiöse Bildungsstufe der Apostel. Christus selbst bezeichne eine höhere Stufe, wenn er sage: Der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch ist nichts nütze, — und den Uebergang von jenem niederen Standpunkte zu diesem höheren findet er in den Worten des Apostels Paulus: Wenn wir auch Christus dem Fleische nach gekannt haben, so kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr so. Durch die Richtung der Andacht auf die sinnliche Erscheinung Christi möge sich einstweilen trösten, wer den lebendigmachenden Geist wenigstens noch nicht in dem Maaße erlangt habe, wie es jenem höheren Standpunkte entspreche. Ohne den heiligen Geist könne auch jener Standpunkt der noch an der sinnlichen Erscheinung haftenden Liebe zu Christus nicht entstehen, wenngleich es noch nicht zu jener Fülle der Liebe gekommen sei. Diese Liebe zur sinnlichen Erscheinung Christi muß auch schon stark genug sein, um den Reiz aller andern sinnlichen, weltlichen Liebe überwinden zu können. Sonst wäre das Herz getheilt zwischen dieser Liebe und einer andern, es wäre kein Lieben von ganzem Herzen. Obgleich aber eine solche Liebe zu Christus eine große Gabe des heiligen Geistes sei, so sei es doch noch eine sinnliche Liebe zu nennen im Verhältnisse zu derjenigen, welche nicht auf das

fleiſchgewordene Wort als ſolches, als auf das Wort an ſich, die Weisheit, Wahrheit, Heiligkeit und Alles, was Tugend iſt, ſich beziehe; denn auch alles dies ſei Chriſtus, als von Gott uns gemacht zur Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlöſung. Der eine Standpunkt iſt ihm derjenige, wo der Menſch durch das Andenken an das Leiden Chriſti leicht erſchüttert und dadurch zu allem Guten angetrieben wird; der andere, wo der Menſch von dem Eifer für das Gute und Wahre immer entbrannt iſt, wo er wie von Natur alles Böſe verabſcheut und allem Guten nachſtrebt. Gewiß will hier Bernhard keineswegs ſagen, daß die Beziehung des religiöſen Bewußtſeins zu dem hiſtoriſchen Chriſtus je zurücktreten ſollte. Aber als den untergeordneten Standpunkt betrachtet er einen ſolchen, wo die frommen Regungen des Gemüths, aus denen alles Gute hervorgeht, erſt vereinzelte ſind, wo die perſönliche Liebe zu Chriſtus in einzelnen Gefühlserregungen immer erſt hervortreten muß, um die Liebe zum Guten und den Abſcheu des Böſen in der Seele anzuregen; als den höheren denjenigen, wo durch den Einfluß dieſer perſönlichen Liebe zu Chriſtus die Seele ſchon ſo verklärt, nach ſeinem Bilde ſittlich umgeſtaltet worden, daß ſein göttliches Leben wie ihr eigenes iſt, daß ſie, ohne erſt durch beſondere Gefühlsanregungen dazu angetrieben zu werden, von ſelbſt nur das Gute will, — der Gegenſatz zwiſchen der von einzelnen Gefühlsmomenten ausgehenden Frömmigkeit und dem zu einem Kontinuum der Geſinnung gewordenen göttlichen Leben. Zu jenem höchſten Standpunkte der in Gott ihr höchſtes Gut findenden Liebe die ſeiner geiſtlichen Leitung Anvertrauten zu erziehen, war ihm das höchſte Ziel. So ſchrieb er auf einer Reiſe im Dienſte ſeiner Kirche abweſend ſeinen Mönchen:[1]) „Keiner lebe ſich ſelbſt, ſondern Jeder Dem, welcher für ihn geſtorben iſt. Denn wem wäre ich mehr zu leben verpflichtet, als Dem,

1) Ep. 143 § 3.

ohne deſſen Tod ich nicht leben würde? Wem mit mehrerem Gewinn, als Dem, welcher das ewige Leben mir verheißt? Wem mehr nothgedrungen, als Dem, welcher ewiges Feuer droht? Aber ich diene ihm freiwillig, weil die Liebe Freiheit ſchenkt. Dazu fordere ich meine Theuren auf. Dienet in der Liebe, welche die Furcht austreibt, die Mühen nicht fühlt, auf kein Verdienſt ſieht (kein Verdienſt anſieht), keinen Lohn verlangt und doch mehr als Alles drängt. Kein Schrecken übt ſo große Gewalt aus, keine Belohnung iſt ſo einladend, keine Schuld der Gerechtigkeit treibt ſo ſehr an.[1]) Sie verbinde euch unzertrennlich, ſie ſtelle mich ſtets euch dar, beſonders in den Stunden des Gebets." So ſagt er in einer Rede an ſeine Mönche:[2]) „Die Seele, die einmal von dem Herrn gelernt und empfangen hat, zu ſich ſelbſt einzukehren und in ihrem Innerſten nach Gottes Gegenwart zu ſeufzen, und immerdar ſein Angeſicht zu ſuchen, — ich weiß nicht, ob eine ſolche Seele ſelbſt die Qualen der Hölle eine Zeit lang zu erfahren für ſchwerere Strafe achtet, als, nachdem ſie einmal die Seligkeit eines ſolchen geiſtlichen Lebens gekoſtet hat, wieder den Reizen, oder vielmehr den Qualen des Fleiſches ſich zuzuwenden." Darauf hinweiſend, wie die Liebe die Seele alles Chriſtlichen ſei, ſagt er:[3]) „Mag Einer auch Wunder thun, ſo iſt kein Raum für Eitelkeit, wo die Liebe das ganze Herz einnimmt; denn die Erfüllung des Geſetzes und was das Herz voll macht, iſt die Liebe. Endlich, Gott ſelbſt iſt die Liebe (1 Joh. 4, 16), und es iſt nichts in der ganzen Welt, wodurch die nach dem Bilde Gottes geſchaffene Kreatur erfüllt werden könnte, als die Liebe, welche Gott ſelbſt iſt, Gott ſelbſt allein größer, als die Liebe. Wer dieſe Liebe noch nicht erlangt hat, dem gereicht Alles, worin er gefördert wird, doch zu großer Gefahr, wenn er auch Andern durch noch ſo große Tugenden ſich auszuzeichnen ſcheint."

1) Sic exigit. 2) S. 35 § 1. 3) S. 18 § 6.

In seiner Schrift von der Liebe zu Gott schildert Bernhard die verschiedenen Stufen in dem Entwicklungsgang dieser Liebe, wie der Mensch allmälig von der Selbstliebe zur Gottesliebe hinangebildet wird. „Das ganze Leben — sagt Bernhard — ist dazu geordnet, den Menschen zum Bewußtsein seiner Abhängigkeit von Gott zu führen, und zuerst von dem selbstischen Interesse aus die Liebe zu Gott in ihm hervorzurufen. Dies desto sicherer und stärker in ihm anzuregen, — damit er nicht im Wohlsein diese Abhängigkeit vergesse — dazu sollen die Leiden dienen. Wenn er nun aber oft durch die Noth bei Gott Hülfe zu suchen getrieben worden und oft solche Hülfe erfahren hat, müßte nicht sein Herz ein eisernes oder steinernes sein, wenn er nicht so erweicht würde, daß er Gott nicht bloß aus selbstischem Interesse, sondern auch um seiner selbst willen zu lieben anfangen sollte? So lernt er, indem ihn zuerst die Noth dazu gebracht hat, öfter zu Gott sich hinzuwenden, aus eigener Erfahrung erkennen, wie freundlich der Herr ist. So geschieht es denn, daß schon mehr die von uns gekostete Freundlichkeit des Herrn, als unsere eigene Noth, uns Gott zu lieben und ihn rein zu lieben antreibt. So gelangt ein Solcher, bei dem zuerst durch die Rettung aus leiblicher Noth und durch die empfangene Hülfe die Liebe zu Gott hervorgerufen wurde, allmälig dazu, Gott nicht um der Art willen, wie er sich gegen ihn selbst erwiesen, sondern um seiner selbst willen zu lieben. Die Liebe, welche der Liebe Gottes zu uns entspricht, wie Christus nicht das Seine, sondern das Unsere, oder vielmehr uns selbst suchte, daß die Liebe eine solche sei, welche den Menschen nicht das Seine, sondern was Jesu Christi ist, suchen lasse. Daraus entwickelt sich zuletzt der vierte, höchste Standpunkt der Liebe, wo die Selbstliebe in die Liebe zu Gott ganz aufgeht, der Mensch auch sich selbst nur liebt um Gottes Willen. Er findet diesen Standpunkt Ps. 73, 26 bezeichnet: Wenn mir auch Leib und Seele verschmachten, so bist du doch Gott allezeit meines Herzens Trost und mein Theil.

Selig und heilig — ſagt er — möchte ich Den nennen, wem in dieſem ſterblichen Leben etwas dieſer Art ſelten, zuweilen, oder auch nur einmal und dies nur für einen Augenblick, zu erfahren verliehen worden; denn dein Ich ſo zu verlieren und von dir ſelbſt ſo dich loszuſagen, das iſt ein himmliſcher Wandel, nicht menſchliche Art zu fühlen." — So ergeben ſich nach Bernhards Auffaſſung dieſe vier Standpunkte: Das Intereſſe der Selbſtſucht, die von dieſem Intereſſe aus ſich entwickelnde Liebe zu Gott, die von dieſem Intereſſe ſich immer mehr freimachende Liebe zu Gott, die ihn ſelbſt zum Ziele hat, die von allem ſelbſtſüchtigen Intereſſe gereinigte Liebe zu Gott, vermöge welcher der Menſch alles Andere, ſich ſelbſt nur in ihm liebt. Indem er zu dieſem höchſten Standpunkte die Ausſicht eröffnete, bleibt er doch fern von den Uebertreibungen jener Myſtiker in der Lehre von einer ſolchen uneigennützigen Liebe zu Gott, bei welcher man auf das eigene Heil oder die perſönliche Fortdauer zu verzichten bereit ſei. Eine ſolche Richtung, welche alſo damals vorhanden ſein mußte, ſchildert Bernhards Zeitgenoſſe, Hugo von St. Viktor, indem er ſie beſtreitet:[1]) „Aber vielleicht wirſt du ein Miethling ſein, wenn du Gott liebſt und ihm dienſt, um Belohnung von ihm zu empfangen. Das ſagen einige Thoren, welche ſo ſehr Thoren ſind, daß ſie ſich ſelbſt nicht verſtehen. Wir lieben Gott und dienen ihm, ſagen ſie, aber wir ſuchen keinen Lohn, auch ihn ſelbſt nicht. Aus reiner, uneigennütziger, kindlicher Liebe lieben wir ihn, wir ſuchen nichts. Es iſt ſeine Sache, ob er uns etwas geben will, wir ſuchen nichts. Hört ihr Weiſen, — ruft er ihnen zu — ihr ſagt: wir lieben, aber wir ſuchen ihn nicht, d. h. wir lieben ihn, aber wir kümmern uns nicht um ihn." Was ſei dies für eine Liebe, mit der einem Menſchen nicht einmal gedient wäre, einer Liebe, welche ſich um Den, welchen ſie liebt, nicht bekümmere. Sie verſtänden das wahre Weſen der

1) De sacramentis fidei lib. II P. XIII c. 8.

Liebe nicht. Lieben ſei eben nichts Andres, als haben wollen, was man liebt. Liebe kann ohne Verlangen nicht beſtehen; aber ſie iſt nur auf den Gegenſtand ſelbſt gerichtet, ſie ſucht nichts demſelben Fremdes. Wenn Einer das ewige Leben ſelbſt für etwas von dem höchſten Gute, welches Gott iſt, Verſchiedenes hielte, und um dies zu erlangen, Gott diente, ſo wäre es kein reiner Dienſt, keine uneigennützige Liebe." So ſagt auch Bernhard: „Nicht ohne Belohnung wird Gott geliebt, obgleich er ohne Rückſicht auf Belohnung geliebt werden ſoll. Die wahre Liebe hat in ſich ſelbſt genug, ſie hat eine Belohnung, aber es iſt dies nichts Andres, als das, was Gegenſtand der Liebe iſt." [1]) Hugo von St. Viktor ſagt: Die heilige Schrift habe, die Selbſtliebe vorausſetzend, ihr durch die Liebe zu Gott die rechte Richtung und Beſtimmung gegeben. Es finde ſich in der heiligen Schrift kein beſonderes Gebot der Selbſtliebe, damit dies nicht mißverſtanden werden ſollte, ſondern dies ſei in der Liebe zu Gott von ſelbſt mitbegriffen. So ſetzt auch Bernhard als jenen höchſten, vierten Standpunkt denjenigen, wo die Selbſtliebe in die Liebe zu Gott ganz aufgeht, der Geiſt ſo mit Gott eins wird, daß er ſich und Alles nur liebt um Gottes willen. Aber ſeine Beſonnenheit bleibt fern davon, die Schranken des irdiſchen Lebens zu verkennen, den Standpunkt des ewigen Lebens erſtürmen oder auf falſche Weiſe vorausnehmen zu wollen, was die Urſache ſo vieler Irrthümer iſt. Dieſer Richtung treu ſagt er: „Wie die Verherrlichung Gottes das Ziel der ganzen Schöpfung iſt, ſo iſt dies das Ziel der religiöſen Entwicklung, Alles nur zu wollen um Gottes willen. Eine ſolche Grundſtimmung der Seele iſt ei-

1) Bernard. de dilig. Deo cap. 7 § 17 opp. tom. I pag. 591: Non sine praemio diligitur Deus, etsi absque praemii intuitu diligendus sit. Verus amor se ipso contentus est. Habet praemium, sed id quod amatur. Damit ſind zu vergleichen die Worte des Hugo a S. Victore: Si amatur, habetur. Si diligitur, gustatur. Praesens est dilectioni. Si potes diligere, potes habere. Si hoc das, hoc recipis. L. c. cap. 7.

gentliche Vergöttlichung. Doch hienieden kann der Menſch nur in einzelnen Momenten auf dieſer Höhe ſich erhalten. Ich weiß nicht, — ſagt er — ob von irgend einem Menſchen der vierte Standpunkt in dieſem Leben vollkommen ergriffen wird. Mögen es Diejenigen behaupten, welche es erfahren haben, mir ſcheint es unmöglich zu ſein. Ohne Zweifel wird es aber dann geſchehen, wenn der gute und getreue Knecht in die Freude ſeines Herrn eingeführt werden wird." Aehnlich, wie hier, unterſcheidet er in ſeinem Briefe an den Karthäuſer Guigo vier Standpunkte der religiöſen Entwicklung,[1]) die Liebe, welche, von dem Sinnlichen ausgehend und unter der Leitung der Gnade fortſchreitend, zur Vollendung im Geiſte hinſtrebt. Auf den ſelbſtiſchen Standpunkt folgt zuerſt der Standpunkt der Knechtſchaft, wo die Verehrung Gottes als des Allmächtigen und daher die Furcht vorherrſcht; ſodann der Standpunkt der Lohnſucht, der durch das ſelbſtſüchtige Intereſſe bewegten Liebe zu Gott, wo das Verlangen nach den Gütern, welche wir durch die Gemeinſchaft mit Gott erlangen, vorherrſcht; dann der kindliche Standpunkt, wo Gott an ſich, um ſeiner ſelbſt willen, geliebt wird.[2]) Dieſe Liebe allein vermag von Grund aus die Richtung des Gemüths umzuwandeln,[3]) denn ſie allein vermag von der Selbſt- und Weltliebe das Gemüth abzuwenden und zu Gott es hinzurichten. Dieſe Liebe vernichtet die andern Standpunkte nicht, ſondern ſie giebt ihnen erſt die Erfüllung, wie Chriſtus ſagt, daß er nicht gekommen ſei, das Geſetz aufzulöſen, ſondern es zu erfüllen, ſie mäßigt die Furcht, ſie ordnet das Verlangen. Auch hier ſagt Bernhard: „Ich weiß nicht, ob der vierte Standpunkt in

1) Ep. 11.

2) Der Gegenſatz: Qui confitetur Domino, quoniam sibi bonus est, et qui confitetur, quoniam simpliciter bonus est. § 3.

3) Von den beiden andern Standpunkten: Mutant interdum vultum vel actum, affectum nunquam.

dieſem Leben von irgend einem Menſchen vollkommen erreicht wird, daß der Menſch nur um Gottes willen ſich liebt. Mögen es Diejenigen behaupten, die es erfahren haben. Mir — geſtehe ich — ſcheint es unmöglich. Es wird aber ohne Zweifel geſchehen, wenn der gute und treue Knecht in die Freude ſeines Herrn wird eingegangen und von ſeiner Herrlichkeit ganz trunken ſein. In die Anſchauung Gottes verſunken wird er dann ſich ſelbſt ganz vergeſſen und von ſich ſelbſt ganz ſich losſagen. Die Liebe iſt das höchſte Geſetz, das Geſetz des göttlichen Weſens ſelbſt. Iſt es nicht die Liebe, welche in der Dreieinigkeit ſelbſt die höchſte, unausſprechliche Einheit erzeugt. Die Liebe aber nicht als Eigenſchaft Gottes, nicht als etwas Zufälliges bei ihm, ſondern das Weſen Gottes ſelbſt die Liebe. Die Liebe iſt Gott und die Gabe Gottes. Alle Liebe kommt von jener Einen Liebe her. Dies iſt das ewige ſchöpferiſche und regierende Geſetz des Weltalls." Dieſe Beſonnenheit und Selbſtbeſchränkung in dem Auseinanderhalten des Göttlichen und Menſchlichen, des jenſeitigen und dieſſeitigen Standpunktes, iſt deſto mehr zu achten bei dem Streben nach entmenſchlichender und übermenſchlicher Vollkommenheit, die in dem Weſen des Mönchsthums gegründet war, mit der herrſchenden Anſicht von den consiliis evangelicis zuſammenhing. Auch Bernhard war nicht frei von dem Einfluſſe einer ſolchen Richtung, wie es ſich zu erkennen giebt, wenn er ſich der Thränen am Grabe eines theuren verſtorbenen Bruders ſchämte und ſie zurückzudrängen ſuchte, obgleich das Reinmenſchliche in ſeiner zarten Seele ſein Recht behauptete. So ſpricht er ſich an dem Grabe ſeines mit ihm in das Kloſter eingetretenen Bruders, Gerhard, des Kellermeiſters aus: „Wie lange ſuche ich es noch zu verbergen, und wie lange verbrennt das Feuer, das ich in mir ſelbſt zurückhalte, das traurige Herz, verzehrt es mein Inneres! In mir ſelbſt verſchloſſen verbreitet es ſich weiter, wüthet es heftiger. Da mir Der entzogen worden, durch den meine zum Herrn hinſtrebende

Richtung frei ſich entwickeln konnte,[1]) hat auch zugleich mein Herz mich verlaſſen. Aber ich habe meiner Seele Gewalt angethan, und bis jetzt meinen Schmerz zu unterdrücken geſucht, damit das Gefühl meinen Glauben nicht zu überwinden ſchiene. Endlich, da Andere weinten, folgte ich, wie ihr wahrnehmen konntet, mit trocknen Augen der betrauerten Leiche, mit trocknen Augen ſtand ich am Grabe, bis Alles, was zur Beſtattung gehört, vollbracht worden." „Und ich konnte — ſagt er nachher — dem Schmerz nicht gebieten, der ich den Thränen zu gebieten im Stande war."[2]) Dieſe Art, wie Bernhard über

1) Was ſich darauf bezieht, daß der Bruder die Sorge für die äußerlichen Bedürfniſſe des Kloſters übernahm, und ihm dadurch freie Zeit für ſeine geiſtlichen Betrachtungen verſchaffte.

2) Serm. 26 § 3: Quousque enim dissimulo, et ignis quem intra me ipsum abscondo, triste pectus adurit, interiora depascitur? Clausus latius serpit, saevit acrius. Quid mihi et cantico huic, qui in amaritudine sum? Vis doloris abducit intentionem, et indignatio domini ebibit spiritum meum. Subtracto siquidem illo, per quem mea in domino studia utcumque libera esse solebant; simul et cor meum dereliquit me. Sed feci vim animo, ac dissimulavi usque huc, ne affectus fidem vincere videretur. Denique plorantibus aliis, ego, ut advertere potuistis, siccis oculis secutus sum invisum funus, siccis oculis steti ad tumulum, quousque cuncta peracta sunt exsequiarum sollemnia. Indutus sacerdotalibus, solitas in eum orationes proprio ore complevi, terram meis manibus ex more jeci super dilecti corpus, terram mox futurum. Qui me intuebantur, flebant, et mirabantur, quod non flerem ipse: cum non illum quidem, sed me potius, qui illum amisissem, omnes miserarentur. Cujus enim vel ferreum pectus super me ibi non moveretur, quem videret Girardo superstitem? Commune damnum: sed prae meo non reputabatur infortunio. At ego quibus poteram viribus fidei, reluctabar affectui, nitens vel invitus non moveri frustra addictione naturae, universitatis debito, conditionis usu, potentis jussu, judicio justi, flagello terribilis, domini voluntate. Pro hujusmodi semper extunc et deinceps exegi a memetipso non indulgere multo fletui, multum tamen turbatus et moestus. Nec potui imperare tristitiae, qui potui lacrymae; sed, ut scriptum est, Turbatus sum, et non sum locutus. At suppressus dolor altius introrsum radicavit, eo, ut sentio, acerbior factus, quo non est exire permissus. Fateor, victus sum. Exeat necesse est foras quod intus patior. Exeat sane ad oculos

die Liebe zu ſeinem Bruder ſich ausſpricht, veranlaßte nachher den übermüthigen jungen Berengar, den Bernhard einer Unwahrheit in der Art, wie er ſeine Gefühle ausſprach, zu beſchuldigen, indem er ihn beſchuldigt, daß es nicht wahre Thränen ſeien, ſondern daß er nur die Worte nachgemacht, durch die man ſolche Gefühle ausdrücke. [1])

Als das höchſte Ziel, wozu das Mönchsthum insbeſondere führen ſollte, betrachtete Bernhard vermöge jener bezeichneten Richtung die alles Irdiſche abſtreifende Erhebung des Geiſtes zur Betrachtung des Göttlichen; doch erkannte er auch die Pflicht der Liebe, von dieſer Höhe ſich herabzulaſſen zum Beſten Andrer; und es erſchien ihm dann dieſe Thätigkeit der Liebe als eine Vorbereitung für das höhere Leben der Betrachtung. Er ſagt von dem kontemplativen Leben: „Oft habe ich, wenn ich traurig zu den Füßen Jeſu ſaß, und ihm das Opfer eines zerknirſchten Geiſtes in der Erinnerung an meine Sünden darbrachte, oder wenn ich, wenn auch ſelten, bei ſeinem Haupte ſtand, und im Andenken ſeiner Gnade jubelte, die Leute ſagen gehört: Wozu dieſe Verſchwendung? (Matth. 26, 8) indem ſie mir zum Vorwurf machten, daß ich mir allein lebte, der ich, wie ſie meinten, Vielen nützen könnte. Sie wandten auf mich an jene Worte: Es konnte für vieles Geld verkauft, und den Armen gegeben werden. Aber es iſt für mich kein guter Handel, wenn ich auch die ganze Welt gewönne, mich ſelbſt zu verlieren und an meiner Seele Schaden zu leiden." [2]) Er ſagt zu ſeinen Mönchen: „Wenn ich zuweilen erfahren habe, daß Einige von euch durch meine Ermahnungen gefördert worden wären, dann bedauerte ich es nicht, ich geſtehe es, die Sorge für das Predigen der eignen

---

filiorum, qui scientes incommodum, planctum humanius aestiment, dulcius consolentur.

1) Berengarii apologeticus opp. Abael. pag. 313: Eum non veros fletus edere, sed verba quibus veri questus exprimantur effundere.

2) Sermo 12 § 8.

Ruhe und Muße vorgezogen zu haben. Denn wenn z. B. nach meiner Predigt ein Jähzorniger in einen Sanftmüthigen verwandelt worden, ein Hochmüthiger in einen Demüthigen, ein Kleinmüthiger in einen Muthigen; ferner ein Sanftmüthiger, Demüthiger, Muthiger jeder in seiner Gnade gefördert worden; auch wenn etwa Diejenigen, welche in den geistlichen Bestrebungen lau waren, von den glühenden Worten des Herrn entbrannt und aus ihrem Schlaf erwacht zu sein schienen: dann, sage ich, ist für mich kein Grund vorhanden, es zu betrauern, daß ich in der seligen Betrachtung gestört worden bin, da ich von solchen Blüthen und Früchten der Frömmigkeit umgeben bin. Denn die Liebe, welche nicht das Ihre sucht, hat mich längst überzeugt, nichts, wonach ich mich sehne, eurem Nutzen vorziehen zu dürfen. Gebet, Lesen, Schreiben, Betrachtung, und was sonst Gewinn der geistlichen Bestrebungen ist, alles dies habe ich um euretwillen für Schaden geachtet." [1]) Er erkennt wohl mit jener vorhin bezeichneten Besonnenheit, daß der Mensch auf derselben Höhe der Betrachtung sich nicht immer zu behaupten vermöge, und er daher einer Abwechslung zwischen dem kontemplativen und dem in der Liebe thätigen Leben bedürfe. Er sagt: [1]) „Aus den guten Werken, welche in ungeheuchelter Liebe gewurzelt sind, empfängt Trost die der Ruhe gewöhnte Seele, so oft ihr, wie es zu geschehen pflegt, das Licht der Betrachtung entzogen wird. Denn wer vermag, ich sage nicht beständig, sondern nur eine Zeit lang, so lange er in diesem Leibe bleibt, das Licht der Betrachtung zu genießen? Aber so oft er von dem Leben der Betrachtung herabsinkt, zieht er sich in's thätige

1) Serm. 51 § 3: Caritas enim quae non quaerit quae sua sunt, id mihi jamdudum facile persuasit, nil scilicet desiderabilium meorum vestris praeferre utilitatibus. Orare, legere, scribere, meditari, et si qua sunt alia spiritualis studii lucra, haec arbitratus sum propter vos detrimenta.

2) L. c. § 2.

Leben zurück, indem er von dort, als in der Nachbarschaft sich befindend, vertraulicher ebendahin zurückkehren wird; denn diese beiden, Maria und Martha, sind ja Geschwister. Denn wenn er auch von dem Licht der Betrachtung herabsinkt, hütet er sich doch wohl, in die Finsterniß der Sünde oder die Trägheit der Ruhe zu verfallen, indem er in dem Lichte guter Werke bleibt. Und damit du wissest, daß auch die Werke ein Licht sind, so sagt er: Laßt euer Licht leuchten vor den Menschen!" So erscheint ihm das thätige Leben der Liebe als eine Vorstufe für den höchsten Standpunkt der Betrachtung, indem er sagt: „Nach dem guten Werk wird die Ruhe sichrer genossen, und mit desto größerem Vertrauen beginnt er das Erhabene zu betrachten und zu erforschen, je mehr er sich bewußt ist, daß er keineswegs aus Liebe zur eignen Ruhe den Werken der Liebe sich entzogen hat." [1])

Schon aus jenen Ideen Bernhards über die Liebe als den Mittelpunkt der religiösen Lebensentwicklung erhellt es, daß er das Aeußerliche der Mönchsascetik nie zum Ziele machen, sondern es immer nur als Mittel gebrauchen konnte, daß er fern davon war, dem Aeußerlichen ohne den Zusammenhang mit der Gesinnung, von der Alles ausgehen sollte, einen Werth beizulegen. Darauf suchte er immer aufmerksam zu machen. Von der Demuth sagt er, sie sei mehr als verlängertes Fasten und gesteigertes Wachen, mehr als alle körperliche Uebung, das sei in der That die Frömmigkeit, welche zu Allem tauge. [2])

Nachdem wir Bernhard als Abt und Mönch näher betrachtet haben, wollen wir sein Verhältniß zu dem zweiten großen Abte seiner Zeit, dem Abte von Clugny, Peter dem Ehrwürdigen, die Berührungen, in welche er mit demselben

1) Serm. 47 § 4.

2) Ep. 142 § 2: Haec virtus me judice praefertur etiam protractis jejuniis et anticipatis vigiliis, omni denique corporali exercitio; tanquam vere pietas, quae ad omnia valet.

kam, zu beleuchten ſuchen. Dieſes gehört auch dazu, um ihn im Verhältniſſe zu ſeinen Zeitgenoſſen näher kennen zu lernen. Wir haben ſchon früher im Allgemeinen die mit dieſem Orden vorgegangene Veränderung angedeutet. Eine Reihe würdiger Männer hatte an der Spitze des Ordens geſtanden, ſolche, welche von Päpſten und Fürſten um Rath gefragt und zur Theilnahme an den größten Angelegenheiten zugezogen wurden. Die Wohlthätigkeit, für die ſie ihre Reichthümer benutzten, erwarb ihnen allgemeine Liebe und Verehrung. Die Bereicherung des Ordens und ſein höheres Anſehn führten die gewöhnlichen Folgen mit ſich, daß er von der erſten Strenge, aber auch der den Geiſt beſchwerenden mechaniſchen Mönchsandacht nachließ. Die prächtig ausgeſchmückten Klöſter wurden Sitze der Künſte und Wiſſenſchaften; aber es hatte auch den gewöhnlichen nachtheiligen Einfluß, daß Ueppigkeit und Schwelgerei einriſſen. Das Letztere geſchah beſonders, als im Jahre 1109 ein junger leichtſinniger Mann, Pontius, zum Abt von Clugny gewählt worden, welcher die Kloſtergüter verſchwendete, und viele dem Anſehn des Ordens nachtheilige Unordnungen und Mißbräuche einreißen ließ. Die Sache war zuletzt ſo laut geworden, daß der Papſt Calixt II. von den Klagen hörte und dem Pontius Vorwürfe über ſein Verfahren machte. Dadurch wurde er ſeine Stelle niederzulegen bewogen, und entſchloß ſich zu einer Wallfahrt nach Jeruſalem, vielleicht in der augenblicklichen Reue über ſeine Fehler. Doch als er nach zwei Jahren zurückkehrte, ergriff ihn der Ehrgeiz und ließ ihn ſeinen erſten Schritt bereuen; er ſuchte durch Gewalt der Oberherrſchaft über den Orden ſich wieder zu bemächtigen.

Unterdeſſen war zum Abt von Clugny gewählt worden ein Mann aus einem vornehmen Geſchlecht von Auvergne, Peter Mauritius, dem die mit Recht erworbene Verehrung ſeiner Zeit den Beinamen des Venerabilis gab. Derſelbe ſtammte von frommen Eltern ab. Seinen Vater bezeichnet er ſelbſt [1])

1) Epp. II, 17.

als einen Mann „von beſonderem Glauben, der viel betete, der jährlich zu den Gräbern heiliger Männer wallfahrtete, viel Almoſen vertheilte, in der Gaſtfreundſchaft gegen Fremde ſich beſonders auszeichnete.“ Aber den größten Einfluß auf ſeine Erziehung hatte ſeine Mutter, die zu den Frauen ausgezeichneter Frömmigkeit in ihrer Zeit gehörte. Sie war ſtets umgeben von allen Arten der Mönche, welche die beſte Aufnahme bei ihr fanden, und dies mußte, wie bei Bernhard, auf die Erziehung ihres Sohnes viel einwirken. Leicht ließ ſie durch den Abt Hugo von Clugny ſich bewegen, ihren Sohn in's Kloſter zu ſchicken. Sie wünſchte längſt auch ſelbſt von dem Weltgeräuſche in die gottgeweihte Ruhe des Kloſters ſich zurückzuziehen; aber das eheliche Band, das ſie um keiner Urſache willen aufzulöſen für erlaubt hielt, verhinderte ſie. Endlich verabredete ſie ſich mit ihrem Manne, ſie wollten in einer beſtimmten Zeit zugleich in das Mönchsleben treten; würde Einer früher ſterben, ſo ſollte der überlebende Theil das gemeinſchaftliche Gelübde erfüllen. Der Mann ſtarb früher. Während Alle trauerten, blieb die Mutter ruhig, um für das Heil des Sterbenden zu ſorgen; ſie ermahnte ihn, ſein Gewiſſen zu prüfen, ſeine Sünden zu bekennen, ſein Vermögen den Armen und Klöſtern zu hinterlaſſen, ließ ihm das Abendmahl reichen. Nachdem er geſtorben war, ließ ſie ſeinen Leichnam in eine Mönchskutte hüllen und ihn wie einen Mönch von und unter Mönchen in einem Kloſter begraben. Bis Oſtern brachte ſie dann alle ihre Angelegenheiten in Ordnung, nahm Nachts, zum letzten Mal ihres Mannes Grab beſuchend, Abſchied von ihm. Dann ging ſie mit einem Gefolge von Vornehmen, die von ihrer Abſicht nichts wußten, in's Kloſter Marcigny, wo ſie zu bleiben entſchloſſen war, und ſprach ſo zu ihren Begleitern: „Von unſrer Kindheit an, meine Theuerſten, hat uns mit einander verbunden das ſterbliche Leben bis faſt zum Greiſenalter geführt; wir haben Alles durchlaufen, Alles mit unſern Augen geſehen; was das Leben nur Angenehmes verſprechen konnte,

haben wir Alles geschmeckt, der Reichthümer Fülle, zahlreiche Familie, eine Menge von Vergnügungen, des hohen Adels Zierde: des Lebens Eitelkeiten lassen uns auf Erden nichts mehr zu suchen übrig. Seht nun selbst zu, ob uns das genug sein kann. Wir haben lange gelebt und doch ist es, als hätten wir nicht einmal einen Augenblick gelebt; alles dies kann uns also nicht sättigen; je gieriger wir alles dies genießen, desto nüchterner und leerer läßt es uns bei aller Sättigung. Daher müssen wir ein andres Mittel suchen, das im Stande ist, den Hunger zu stillen, den Durst zu löschen, der Armuth abzuhelfen; dazu treibt uns der Welt treulose Freundschaft, welche nur Diejenigen, die sie auf sich hoffen sieht, betrügt. Um von dem Nächsten das Beispiel zu nehmen, womit habt ihr meinem so sehr um euch verdienten Gemahl, ihr, seine besten Freunde, so viel Gutes vergolten? Zu wem habt ihr für seine ewige Ruhe gebetet? Welchen Heiligen habt ihr besucht? Welchen Mönch habt ihr gebeten?" Und da sie sagen mußten, sie hätten von alle dem nichts gethan, sprach sie weiter: „Ihr seid meine Lehrer geworden; es wäre thöricht, noch auf Menschen zu hoffen, da man nicht einmal bei seinen besten Freunden seine Hoffnung erfüllt findet." Ihr Sohn Peter, aus dessen Schilderung seiner Mutter wir diese charakteristischen Züge entnommen haben, spricht in einem an seine Brüder geschriebenen Briefe[1]) seinen tiefen Schmerz über ihren Tod aus, und es zeichnet ihn als Mönch aus, daß er nicht durch das Streben nach entmenschlichender Mönchsvollkommenheit sich bewegen ließ, die zarteren Gefühle zu unterdrücken, den Thränen über einen so großen Verlust freien Lauf lassen zu können glaubte. Er selbst vertheidigt eine solche Trauer, indem er sagt, was wir zu seiner Charakteristik ausheben: „Möge sich kein lästiger Trostverkündiger in unsre Trauer einmischen; möge uns Keiner die Worte des Apostels entgegenhalten 1 Thess. 4, 13. Denn nachdem er gesagt: „Betrübt

1) Epp. II, 17.

euch nicht," setzt er hinzu: „wie die Heiden, die keine Hoffnung haben." Es war also nicht von Gläubigen, sondern von den Ungläubigen die Rede, welche meinten, daß die Seele mit dem Leibe umkomme. Solche betrauerten die Verstorbenen, indem sie an allem Wiedersehn derselben verzweifelten. Deßhalb mußte ein solches Weinen, welches mit der christlichen Hoffnung in Widerspruch steht, unterdrückt werden. Aber unser Weinen ist kein solches, welches die Verzweiflung an dem Zukünftigen, sondern das Mitgefühl der Natur, das durch kein Gesetz verbotene Gefühl der kindlichen Liebe erzeugt. Und so mögen wir uns freuen, solche Thränen zu vergießen." Dieser zarte Sinn für das Reinmenschliche gehört überall zu dem Charakteristischen dieses Mannes, was ihm auch im Mönchsthum unverkümmert blieb. Liebe und Milde waren herrschende Grundzüge seiner Gemüthsart. Eine freie Empfänglichkeit für alles Gute in verschiedenen Formen war ihm eigen. Wissenschaftliche Bestrebungen seiner Zeit, die Andern verdächtig waren, wurden von ihm mit Wohlwollen aufgenommen.

Wohl mochte des Pontius Gemüthsart mit den Neigungen vieler Mönche mehr übereinstimmen, als Peters zwar sanfter, aber in religiöser und sittlicher Hinsicht strenger Charakter. Pontius fand daher viele Anhänger, und benutzte, nachdem er während Peters Abwesenheit in Clugny eingedrungen war, die Reichthümer des Klosters, selbst den prächtigen Kirchenschmuck, die kostbaren Kruzifixe, die goldnen Einfassungen der Reliquien nicht verschonend, um seine Parthei zu vergrößern. Dies brachte natürlich die größte Zerrüttung in dem Orden hervor, bis endlich der Papst Honorius II. durch sein Ansehn dem Streite ein Ende machte und den Abt Peter in seine Würden wieder einsetzte und darin bestätigte (J. 1125). Doch mußten in dem Zustande des Ordens noch manche nachtheilige Folgen dieser Unordnung zurückbleiben und seinem Ansehn schaden. In dieser Zeit breitete sich der Cistercienserorden aus,

für welchen Bernhard weit mehr wirkte, als die Aebte, die an deſſen Spitze ſtanden. Durch die größte ascetiſche Strenge, die buchſtäbliche Beobachtung der Benediktinerregel zeichneten ſich die Ciſtercienſer aus vor den weichlichen Kluniacenſern, und erhielten deſto größere Verehrung. Ihre Klöſter und Kirchen, die den Charakter der Armuth und Demuth ausdrücken ſollten, einfach und ganz ſchmucklos, ſtanden in auffallendem Kontraſt mit den durch Pracht und maleriſche Kunſt vielfach ausgeſchmückten Kluniacenſerklöſtern und Kirchen. Aus dieſem verſchiedenen Geiſt entſtand ein Kampf zwiſchen den beiden Orden, die auch bei ihrer Ausbreitung in mannichfache Kolliſionen mit einander geriethen. Auch hier zeigte es ſich, was wir ſchon früher bemerkt haben, und was die Geſchichte des Mönchsthums oft bemerken läßt, daß die äußerliche Flucht aus der Welt das Gemüth von der Welt keineswegs befreien kann, daß die alte Natur auch in dem Mönchsgewande ihr Weſen treibt, wo ſie nicht durch eine Macht, welche höher iſt als die Natur, überwunden und umgebildet worden. Man ſah hier kleinlichen Hochmuth und eitle Eiferſucht wirken, gleichwie in der Welt, und noch mehr, weil der Spielraum hier kleiner war, und der Quell andrer, aus der menſchlichen Natur hervorgehender Leidenſchaften verſtopft. Selbſt in der äußerlichen Tracht unterſchieden ſich die Ciſtercienſer von den übrigen; denn ſie hatten die bisherige ſchwarze Kleidung der Mönche mit einer weißen vertauſcht. Dies gab der Leidenſchaft größere Nahrung, da die einander begegnenden Mönche gleich an den Farben einander erkannten. Doch die Häupter der beiden Orden, Bernhard von Clairvaux und Peter von Clugny, waren Männer von zu großer Seele, hatten das Weſen der Religion zu richtig erkannt, um ſich von dieſen Leidenſchaften beherrſchen zu laſſen und einander wegen der Verſchiedenheit äußerer Formen anzufeinden. Wenn ſie zuweilen durch ſtreitendes Intereſſe von einander entfernt wurden,[1]) ſo that der ſanfte, liebreiche

1) Bernhard und Peter von Clugny waren mit einander in Streit

Peter den ersten Schritt zur Versöhnung, und das alte Verhältniß zwischen ihnen wurde bald wiederhergestellt. Sie schätzten und liebten einander gegenseitig. Peter freute sich der allgemeinen Verehrung, mit der Bernhard betrachtet wurde. Bei großen Angelegenheiten wirkten sie mit einander gemeinschaftlich. Sie selbst haben ihre Ansicht von dem Verhältnisse der beiden Orden zu einander dargelegt in mehreren Schriften, welche sie in der Absicht verfaßten, um die Mängel in beiden aufzudecken, die richtige Schätzung der Verschiedenheiten und die gegenseitige Mäßigung und Liebe zu befördern. Nicht lange nach der Zerrüttung des Kluniacenserordens durch den Pontius wurde Bernhard durch einen Kluniacenserabt, Wilhelm, aufgefordert, seine eigenen Ordensbrüder gegen den Vorwurf, daß sie die Kluniacenser verläumdeten, zu vertheidigen und zugleich die unter den letzten herrschenden Mißbräuche freimüthig aufzudecken.

Dies gab dem Bernhard Veranlassung, seine Vertheidigungsschrift, die er an den Kluniacenserabt Wilhelm richtete, [1]) zu verfassen. Er ging hier von dem christlichen Gesichtspunkt aus, daß wegen der verschiedenen Bedürfnisse und Standpunkte der Menschen verschiedene Formen und Lebensweisen in der Kirche sein müßten, ohne daß eine Trennung

---

gewesen über den Besitz eines Zehnten für einen von beiden Orden, über die Wahl eines Cistercienſers oder Kluniacenſers zum Bischof von Langres, Pet. Cluniac. epp. lib. I ep. 29, 33, 36. Bernard. ep. 168, 169, 170, 171. Quantum ad eam caritatem spectat, — schrieb Peter an Bernhard, als sie nach den vorübergehenden Mißverhältnissen von Neuem Freundschaft einander gelobten — quam vobis in abdito cordis mei jam ab antiquo reservo, videtur quod aquae multae, ut scriptum est, non poterunt eam exstinguere nec flumina obruere. Quando enim exstingui vel obrui poterit ignitus mei pectoris affectus quibuslibet sinistri rumoris rivulis, cum nec aquae multae decimarum potuerint eam exstinguere nec impetus Lingonensis fluminis obruere? Auch Bernhard empfahl nachher den Abt Peter mit vieler Liebe dem Papst Eugen, ep. 277.

1) Apologia ad Guillielmum abbatem opp. I, 525.

daraus entstehe, weil die verschiedenen Glieder der Kirche mit einander verbunden wären durch den Geist der Liebe. Er betrachtete hier die ascetischen Lebensweisen nicht als etwas an und für sich Verdienstliches, sondern als Mittel, die verschiedenen Krankheiten der Menschen zu heilen, daher sie verschieden sein müßten. „Obgleich er nur Eines Ordens Mitglied sei, so sei er doch mit allen durch die Liebe vereinigt, und nehme dadurch an dem Guten in allen Theil; ja noch sicherer als die selbst arbeitenden Mitglieder: denn es könne wohl geschehen, daß Einer umsonst ein äußerliches Werk verrichte, — wenn er es nämlich, will er sagen, nicht in der rechten Gesinnung der Liebe vollbringe — aber man könne nie fehlen, indem man das Gute liebe." Der hier bezeichnete Geist ist es überhaupt, der die mittelalterliche Kirche in den Zeiten ihrer Blüthe auszeichnet. Innerhalb der allerdings scharf begränzten kirchlichen Einheit doch eine so große Mannichfaltigkeit. Die verschiedensten Richtungen des Geistes und des Lebens, die doch mit liebevoller Anerkennung neben einander bestehen sollten im Schooß der Kirche. Von den bedeutenden Männern dieser Zeit wurde die Idee dieser höhern Einheit bei der Mannichfaltigkeit der Lebensweisen und Gemeinschaften, den mannichfaltigen Mönchsverbindungen oft ausgesprochen; wie der Bischof Anselm von Havelberg, Bernhards Zeitgenosse, in dieser Beziehung sagt: „Diese Mannichfaltigkeit in der Darstellung des Göttlichen, in dem Heiligen und Guten an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten, wirkt derselbe Eine Geist, indem er einem Jeden austheilt, wie er will (1 Kor. 12, 11). Denn es weiß der heilige Geist, der von Anfang an und immer den ganzen Leib der Kirche regiert, die in Schlaf versunkenen Seelen der Menschen und die Gläubigen, für die eine lang gebrauchte religiöse Form veraltet ist, durch den Anfang einer neuen religiösen Gemeinschaft von Neuem anzuregen. Denn das Ungewohnte und Neue pflegen Alle mehr zu bewundern, als das Gewohnte

und Alte. Und es geschieht durch eine wunderbare Veranstaltung Gottes, daß von Geschlecht zu Geschlecht durch immer neu aufkeimende Formen religiöser Gemeinschaft die Jugend der Kirche der des Adlers gleich erneut wird." [1])

Von jenem allgemeinen Grundsatz der in der Mannichfaltigkeit sich bewährenden christlichen Liebe ausgehend, straft Bernhard den Pharisäismus der Cistercienser, welche wegen der Nichtbeobachtung gewisser äußerlicher Vorschriften der Benediktinerregel die Kluniacenser mit hochmüthiger Verachtung ansahen: „Seid eingedenk der Regel Gottes, — ruft er ihnen zu — welche mit der Einrichtung des heiligen Benediktus nicht in Widerstreit sein kann; — das Reich Gottes sei in uns selbst, das heißt nicht äußerlich, in der Kleidung und Nahrung des Körpers bestehend, sondern in der Tugend des inneren Menschen. — Wem die Mönchskutte fehlt, der wird nicht als ein Mönch angesehen, und warum trachtet man nicht auf gleiche Weise nach Frömmigkeit und Demuth für den Geist, was doch wahrlich des Geistes Kleidung ist? Ist nicht besser die in Pelzwerk gekleidete Demuth, als Hochmuth in der Mönchskutte?" Man müsse die durch die Regel vorgeschriebenen äußerlichen Uebungen nicht unterlassen, aber das Innere des Geistes, die Frömmigkeit, sei das Wesentliche, ohne die alles Uebrige nichts nütze. Nachdem er so den pharisäischen Hochmuth seiner Ordensbrüder gestraft, deckt er das eigentlich Tadelnswerthe an den Kluniacensern und den meisten übrigen

---

1) Porro haec omnia tam divina, tam sancta, tam bona in diversis ordinibus operatur unus atque idem spiritus, dividens singulis prout vult. Novit quippe spiritus sanctus, qui totum corpus ecclesiae ab initio et nunc et semper regit, hominum animos torpentes, et diu usitata religione satiatos fideles aliquo novae religionis exordio renovare... Nam insolita et inusitata magis solent mirari omnes, quam solita et usitata. Et fit mira Dei dispensatione, quod a generatione in generationem succrescente semper nova religione, renovatur ut aquilae juventus ecclesiae. Anselm. Havelb. dialog. lib. I cap. 10; cfr. d'Achery specileg. tom. I pag. 169 A.

Mönchen überhaupt auf, ihre Pracht und Verschwendung, Weichlichkeit und Eitelkeit. Er schildert diese auf eine merkwürdige Weise an den Mönchen in der Art, wie sie das beste Tuch für ihre Kutten aussuchen, ganz ähnlich, wie Andere für ihre weltliche Kleidung. Er sagt: „Wenn du eine Kutte dir kaufen willst, so durchwanderst du die Städte, läufst auf den Märkten umher, besuchst die Messen, durchsuchst die Kaufläden, durchwühlst alle ihre Waaren, du rollst die großen Tuchballen auf, betastest es mit den Fingern, hältst es an das Auge, lässest es von den Strahlen der Sonne beleuchten, du verschmähst, was grob, was von blasser Farbe ist, wenn aber etwas durch Glanz und Reinheit dir gefällt, so suchst du es sogleich um einen auch noch so großen Preis dir zu eigen zu machen.“ [1]) Den Mönchen, sagt er, gäben ihre Aebte das schlechte Beispiel. Er habe einen Abt mit sechzig Pferden und noch mehreren in seinem Gefolge gesehen, „man sollte sie, wenn man sie vorbeiziehen sehe, nicht für Hirten der Seelen, sondern für Fürsten halten.“ Dies veranlaßte ihn, die Pracht und den Kunstreichthum in den Kirchen und Klöstern der Kluniacenser zu tadeln. Merkwürdig ist, was er in dieser Beziehung sagt, indem man daraus sieht, was ihm, wenn auch nicht immer mit klarem Bewußtsein, als das Ideal des geistigen Christenthums, einer wahrhaft geistigen Gottesverehrung, wie sie demselben entspreche, vorschwebte, wie er die Veräußerlichung der Religion, die sinnlichen Andachtsmittel nur als Herablassung zu der Menge der Schwachen, als Erziehungsmittel und Vorübung für jene höhere Stufe zu betrachten geneigt war. Es liegt dabei doch eigentlich die Unterscheidung

1) Tu cucullam empturus lustras urbes, fora circuis, percurris nundinas, domos scrutaris negotiatorum, cunctam evertis singulorum suppellectilem, ingentes explicas cumulos pannorum, attrectas digitis, admoves oculis, solis apponis radio, quicquid grossum, quicquid pallidum occurrerit, respuis, si quid autem sui puritate ac nitore placuerit, illud mox quantolibet pretio satagis tibi retinere. L. c. cap. 10 § 26 p. 537.

der ächt geistigen Gottesverehrung im Sinne des Christenthums und der mit jüdischen Elementen vermischten Veräußerlichung zu Grunde. Der ächte Mönch sollte sich über die sinnliche Menge zu jener höheren Stufe erheben, in dem Mönchsthum das geistigere Christenthum seine Zufluchtsstätte finden. Er spricht sich so aus: „Ich übergehe die ungeheure Höhe der Oratorien, die kostbare Ausschmückung, die sorgfältig ausgesuchten Gemälde, welche, den Blick der Betenden auf sich hinziehend, die Andacht zerstreuen und mir auf gewisse Weise den alten Ceremoniendienst der Juden zurückzuführen scheinen. — Jener Dichter [1]) spricht: Was soll in dem Heiligthum das Gold? Ich aber sage: Sprecht ihr Armen, wenn ihr anders Arme seid, was soll bei den Heiligen das Gold? — Und etwas Andres ist es mit den Bischöfen, etwas Andres mit den Mönchen; denn wir wissen wohl, daß jene, da sie der Thörichten wie der Weisen Schuldner sind, die Andacht des in der Sinnlichkeit befangenen Volks, weil sie es nicht durch geistige Mittel können, durch sinnlichen Schmuck erregen. Wie aber bei uns, die wir aus der Mitte des Volks schon herausgetreten sind, die wir alles Schöne und Kostbare der Welt um Christi willen verlassen, die wir Alles, was den Sinnen schmeichelt, für Nichts geachtet haben, um Christum zu gewinnen, wessen Andacht suchen wir dadurch zu erregen? Durch den Anblick dieser kostbaren, aber bewundernswerthen Eitelkeit werden die Menschen mehr zum Schenken als zum Beten entflammt; durch die mit Gold bedeckten Reliquien werden die Augen genährt und die Kassen geöffnet. Es wird das schönste Bild eines Heiligen gezeigt und für desto heiliger gehalten, je farbiger es ist; die Menschen laufen, es zu küssen; sie bewundern mehr das Schöne, als sie das Heilige verehren.“ Ueber die Pracht [2])

---

1) Persius Sat. II, v. 69.

2) Für Diejenigen, welche Pracht, Industrie und Kunst des Zeitalters

der Klöſter ſagt Bernhard noch dieſes: „Es iſt hier eine ſo große und wunderbare Mannichfaltigkeit verſchiedener Bilder, daß man mehr Luſt hat, auf dem Marmor, als in den heiligen Schriften zu leſen, lieber den ganzen Tag damit zuzubringen, alles Einzelne zu bewundern, als im Geſetz Gottes nachzudenken. Mit dem, was den Armen gehört, wird den Augen der Reichen gedient. In den Kirchen mögen wir es dulden, weil es zwar den Eitelen und Habſüchtigen, nicht aber den Einfachandächtigen ſchädlich iſt.“ Wir wollen hier nicht unbemerkt laſſen, daß in dieſe Klagen über den maaßloſen Gebrauch der Kunſt beim Gottesdienſt auch andere ausgezeichnete Männer der Zeit einſtimmen, wie Johannes von Salisbury [1]) in Beziehung auf Kloſter- und Kirchengeſang ſagt: „Es ſchändet auch den Gottesdienſt ſelbſt, daß man vor den Augen des Herrn im Inwendigen des Heiligthums durch die Ueppigkeit muthwilliger Stimmen, die ſich zu zeigen ſuchen, durch eine weibiſche Melodie die ſtaunende Seele zu erweichen ſucht. Wenn man die überaus reichen Modulationen aller verſchiedenen Theile des Chors hört, ſollte man es nicht für einen Menſchen-, ſondern Sirenengeſang halten und die Leichtigkeit der Stimmen bewundern. [2]) Wenn hier aber — fährt

---

intereſſiren, ſetze ich Bernhards Worte hierher: Ponuntur in ecclesia gemmatae, non coronae, sed rotae circumseptae lampadibus, sed non minus fulgentes insertis lapidibus. Cernimus et pro candelabris arbores quasdam erectas multo aeris pondere, miro artificis opere fabricatas, nec magis coruscantes superpositis lucernis quam suis gemmis. L. c. 12, 28 pag. 539. Beſonders tadelt er, daß auch die Fußböden mit prächtigen Heiligen- und Engelsbildern bemalt waren, daß die Kloſterwände nicht bloß mit Heiligengemälden beſetzt waren, ſondern mit den mannichfaltigſten profanen Bildern wilder Thiere, kämpfender Ritter, Jäger mit Hörnern, mannichfaltigen Zuſammenſetzungen von Ungeheuern.

1) Policrat. lib. I c. 6.

2) Ea siquidem est ascendendi descendendique facilitas, ea sectio vel geminatio notularum, ea replicatio articulorum singulorumque consolidatio, sic acuta vel acutissima gravibus et subgravibus temperantur, ut auribus sui judicii fere subtrahatur auctoritas, et animus,

er fort — das gehörige Maaß beobachtet wird, so befreit es die Seele von Sorgen, verscheucht die Bekümmerniſſe des Zeitlichen und erhebt die menſchlichen Gemüther durch eine gewiſſe Mittheilung hoher Freude und Ruhe, freundlicher Entzückung in Gott zur Gemeinſchaft der Engel. Aber woher ſoll man das Maaß nehmen? — fragt er. Meine Zunge wird entzückt, ſagt der Pſalm, wenn ich dir ſinge. Wenn alſo aus der Fülle des Herzens der Mund das Lob des Herrn ſingt, wenn du mit Geiſt und Seele ſingſt und mit Weisheit, ſo hältſt du das rechte Maaß auch ohne Kenntniß der Artikulationen der Kunſt und beſänftigſt die Ohren des Höchſten nicht ſowohl durch deine Stimme, als des Geiſtes Entzückung."

Der ehrwürdige Peter von Clugny zeigte ſeine chriſtliche Mäßigung und Sanftmuth auch in der Art, wie er die Verſchiedenheiten beider Orden beurtheilte, der unchriſtlichen Eiferſucht zu ſteuern und den Geiſt chriſtlicher Liebe unter ſie zurückzurufen ſuchte. In einem Briefe, durch welchen er den Abt Bernhard auffordert, zu dieſem Zwecke mitzuwirken, ging er von dem Geſichtspunkte aus, daß zu allen Zeiten Verſchiedenheiten in Rückſicht der äußerlichen Gebräuche zwiſchen verſchiedenen Kirchen geherrſcht hätten, ohne daß ſie ſich darum von der gegenſeitigen Liebe entfernt, weil ſie in jenen nichts dem Glauben und der Liebe Nachtheiliges gefunden. So komme es auch bei den Orden nicht auf dieſe verſchiedenen Gebräuche an, durch die ſie ſich von einander auszeichneten, da ſie auf verſchiedenen Wegen nach demſelben Ziele, dem ewigen Leben, ſtrebten. Es ſei zwar wahr, daß die Ciſtercienſer und Kluniacenſer, obgleich ſie derſelben Benediktinerregel folgten, doch in der Anwendung ſich von einander entfernten und von dem Buchſtaben der Regel abwichen; aber es komme Alles an auf die Geſinnung, in der es geſchehe, die

---

quem tantae suavitatis demulsit gratia, auditorum merita examinare non sufficit.

Liebe sei die Seele von allem Handeln, und diese müsse über die Anwendung der Gesetze bestimmen. Er führt zum Beleg an die Worte des Heilands: „So das Auge hell ist, ist der ganze Körper licht," und jene schönen Worte Augustins: „Habe caritatem, et fac quicquid vis." Noch weiter führte er diesen Grundsatz aus in einem andern, zur Vertheidigung gegen die Vorwürfe der Cistercienser an Bernhard geschriebenen Briefe.[1]) Um nämlich seinen Orden gegen die Beschuldigung der Abweichung von der Benediktinerregel zu rechtfertigen, beruft er sich auf die Beispiele vieler Koncilien und Päpste, welche die älteren Kirchengesetze nach dem verschiedenen Zustande und Bedürfnisse der Zeit modificirt und verändert hätten. Darauf läßt er sich die Einwendung machen: höheres Ansehn und höhere Heiligkeit hätten sie dazu berechtigt, und antwortet darauf: auch sein Orden zähle unter seine Mitglieder Männer, die von der Kirche als Heilige verehrt würden; doch es komme hier nicht auf die Heiligkeit an, sondern auf das Ansehn, und in dieser Rücksicht seien die Aebte von Clugny eben so viel für ihren ganzen Orden, als die Päpste für die ganze Kirche und die Bischöfe für ihre besondere Diözese. Ueberhaupt aber reiche weder das Ansehn, noch die Heiligkeit hin zur Rechtfertigung dieser Veränderungen; denn die Heiligkeit und das Ansehn der Späteren dürften nicht mit der Heiligkeit und dem Ansehn der Früheren in Widerspruch gerathen: entweder dieses Frühere, der Veränderung Bedürftige, oder das an die Stelle desselben Getretene müsse in diesem Falle schlecht sein. Man müsse daher einen Maaßstab haben, diese Veränderungen zu beurtheilen, durch welchen frühere und spätere Offenbarungen Gottes und Gesetze der Kirche mit einander, wenngleich im Buchstaben verschieden, im Geist übereinstimmten; und dieser Maaßstab sei die Liebe; sie sei frei in allem ihrem Thun, indem sie für das Heil der Menschen nach den verschiedenen

1) Epp. Petri Cluniac. I, 28.

Bedürfnissen und Zuständen der verschiedenen Zeiten sorge; sie dürfe Gesetze geben und verändern. Die Gesetzgeber der Kirche und die Päpste seien nur Sekretäre der Liebe, denn die Liebe sei der heilige Geist; auch alle Propheten seien nichts anders als dessen Sekretäre gewesen, man dürfe sich aber nicht schämen, den Propheten ähnlich zu sein; obgleich die von dem Geist der Liebe eingegebenen Gesetze sich veränderten, sei in ihr selbst doch kein Wandel, sie bleibe sich immer gleich.[1]) Die Cistercienser seien also die Verletzer der Regel Benedikts, indem sie gegen den Geist derselben, die Liebe, fehlten, an äußerlichen Dingen, die sich verändern müßten nach den verschiedenen Zuständen der Menschen, festhielten zum Nachtheil der Menschen. — Wir müssen aus diesem Briefe noch einige für die Charakteristik des Zeitalters merkwürdige Beschuldigungen gegen den Kluniacenserorden und die Gründe, durch welche Peter sie widerlegt, hervorheben. Die Mönche — sagte man gegen die Kluniacenser — sollten das Bild der apostolischen Gemeinschaft darstellen, gar keine Besitzungen haben, sondern von ihrer Hände Arbeit leben, keine Pfarrkirchen besitzen, keine Zehnten und Erstlinge, wie die Kluniacenser, erhalten; denn diese kämen allein den Geistlichen zu, welche dafür den Kirchen dienten. Darauf antwortete Peter: „Wer ist mehr berechtigt, die Oblationen der Gläubigen anzunehmen, die Mönche, welche beständig für die Sünder zu Gott beten, oder die Geistlichen, welche jetzt, wie wir sehen, mit dem größten Eifer nach dem Zeitlichen trachten, und dabei, was das Geistliche und das Heil der Seelen betrifft, gänzlich vernachlässigen?“ Ein noch härterer Vorwurf gegen die Kluniacenser war, daß sie Schlösser,

1) Sed nec indignum est sancto, caritatis vocari notarium. Joannes enim in epistola sua Deum caritatem vocat (1 Jo. 4). Et Gregorius in Homiliis ait: Spiritus sanctus amor est. Amor vero caritas est. Ergo Spiritus sanctus caritas est. Non est igitur ei indignum, Spiritus sancti esse notarium. Nam et ejus notarii prophetae omnes fuerunt. Non dedecet autem eum similem esse prophetis. Bibl. Cluniac. p. 692.

Villen, Bauern, Sklaven, Mägde, Zölle ohne Unterschied als Geschenke annähmen, und diese Besitzungen gegen Angreifende auf alle Weise vertheidigten. Darauf antwortet der Abt Peter: „Die Besitzungen werden von den Mönchen zu einem weit besseren Gebrauch angewandt, die Bauern weit besser behandelt als von den Weltlichen. Es ist wohl am Tage, wie die weltlichen Herren über die leibeigenen Bauern ihre Herrschaft ausüben; sie sind nicht zufrieden mit ihren gewöhnlichen und schuldigen Diensten, sondern eignen sich die Güter mit den Personen, und die Personen mit den Gütern immer unbarmherzig zu. Daher kommt es, daß sie außer den gewöhnlichen Abgaben drei- bis viermal im Jahre, oder so oft sie wollen, ihre Güter plündern, sie mit unzähligen Frohndiensten drücken, schwere und unerträgliche Lasten ihnen auflegen. Dadurch nöthigen sie dieselben auch gewöhnlich, das eigene Land zu verlassen und in fremde Länder zu fliehen; und was noch schlechter ist, sie scheuen sich nicht, die Menschen selbst, welche Christus mit so theurem Preise, das ist, seinem Blute, losgekauft, für etwas so Elendes, für Geld feil zu bieten. Die Mönche aber machen nur von den gesetzmäßigen und schuldigen Diensten, sich Lebensunterhalt zu verschaffen, Gebrauch, drücken sie nicht durch Abgaben, erhalten sie sogar, wenn sie dieselben in Armuth sehen, von ihrem Eigenen, sie behandeln die Leibeigenen wie Brüder und Schwestern.“ [1]) Ferner führt er den Vorwurf gegen die Kluniacenser an, daß sie nicht der strengen Regel gemäß durch Händearbeit sich ernährten. Und er antwortet darauf: Es sei hier die Absicht der Regel nur, daß die Mönche nicht müßig seien; wenn diese Absicht auch

1) Wenngleich von Mönchen, die unter Leitung eines so frommen und milden Mannes, wie des Abtes Peter von Clugny, standen, dies mit Recht gesagt werden konnte, so findet es doch gewiß nicht bei allen Mönchen überhaupt seine Anwendung. Diese machten es zum Theil nicht besser als die weltlichen Herren, wie Abälard in seinem sermo de Joan. bapt. opp. p. 952 mit Unwillen ihnen dies zum Vorwurf macht.

durch andere gute Werke erreicht werden könne, so bedürfe es keiner Händearbeit, und die geistigen Uebungen seien den leiblichen vorzuziehen.[1]) „Es thut mir längst sehr leid, — schrieb er ein andermal an Bernhard[2]) — daß dieselben Menschen, welche bis auf diese Stunde Hunger und Durst leiden und nackt sind, mit ihren Händen arbeiten, und fast ganz dem großen Paulus nachfolgen, das, was das Schwerste ist, thun, das Leichte unterlassen. Ein solcher Mensch bist du; du beobachtest das schwere Gebot Christi, fastend, wachend, dich ermüdend, arbeitend, und willst nicht das Leichte beobachten, daß du liebest."[3]) Er fordert den Bernhard auf, wenn sie auch die verschiedenen, die Zwietracht erregenden Gebräuche und Trachten nicht ablegen wollten, es doch wenigstens dahin zu bringen, daß die Cistercienser die Kluniacenser in ihre Klöster aufnähmen, so daß durch das öftere Zusammensein die Liebe wiederhergestellt werde. Er habe schon vor funfzehn Jahren diese Erlaubniß in Rücksicht aller Klöster außer Clugny ertheilt, und wolle sie, wenn sie dies bewilligten, auch auf dies Hauptkloster ausdehnen.

1) Si sane corporalia opera spiritualibus exercitiis praeferrentur, nequaquam Maria ad pedes Domini sedere et verba ejus indesinenter audire a caeteris operibus otiosa elegisset, nequaquam Dominus eam optimam partem elegisse dixisset. L. c. p. 670. Auch in dem dialog. inter Cluniac. et Cisterciens. t. V anecd. Martene et Durand. p. 1574 wird das Verhältniß der beiden Orden zu einander so bestimmt, daß die Cistercienser mehr dem beschaulichen, die Kluniacenser mehr dem thätigen Leben sich widmen sollten. Lesen und Gebet war bei den letztern abwechselnd; man tadelte an ihnen das Studium der alten heidnischen Dichter; literarische Arbeiten wurden in ihren Klöstern sehr begünstigt, so daß die Abschreiber alter Bücher von dem Besuchen der üblichen kanonischen Stunden dispensirt waren.

2) Epp. VI, 4.

3) Oft sprach Peter, wie hier, gegen den Mönchspharisäismus. L. VI ep. 12. Er empfahl die Karthäuser als nicht unter Diejenigen gehörend, qui liquant culicem et camelum glutiunt, h. e. qui irritum faciunt mandatum dei propter traditiones hominum, et decimantes mentam dimittunt, quae sunt graviora legis, judicium et misericordiam et fidem. Non enim praecipue in cibis et potibus, in vestibus, in laboribus vel similibus regnum Dei consistere putant.

II.

Von dem Schisma nach dem Tode des Papstes Honorius II. bis auf Eugenius III. 1130—1145.

A. Bernhards Wirksamkeit zur Wiederherstellung des Kirchenfriedens.

Man kann sich nicht darüber wundern, wenn die Papstwahlen oft von heftigen Unruhen und Spaltungen begleitet waren, wenn man an die Verweltlichung des römischen Klerus, an die mannichfachen Partheiungen in den großen römischen Familien, an die verschiedenen Einflüsse, durch welche sich die Kardinäle bestimmen ließen, denkt. Schon bei der Wahl des letzten Papstes, Honorius II.,[1]) war eine Spaltung entstanden, welche wahrscheinlich bedeutendere Folgen hervorgebracht hätte, wenn nicht des Honorius Mitbewerber, der Kardinal Bukkapeku, der schon auf gesetzmäßige Weise zum Papst gewählt war, das Beispiel einer zu Rom seltenen Selbstverleugnung gegeben, freiwillig, um die Ruhe wiederherzustellen, auf die höchste der menschlichen Würden Verzicht geleistet hätte. Der Kardinalbischof Lambert von Ostia, der darauf unter dem

1) Leo Frajapani, welcher den Lambert von Ostia zur päpstlichen Würde zu erheben wünschte, suchte auch damals besonders zu verhindern, daß die Kardinäle frühere Zusammenkünfte hielten; erst drei Tage nach dem Tode des Papstes sollten Alle zusammenkommen und gemeinschaftlich eine kanonische Wahl anstellen. Er gebrauchte die List, daß er den Kaplänen der einzelnen Kardinäle auftrug, ihren Herren, ohne daß sie es bemerkten, unter dem schwarzen Ueberkleide (cappa) das rothe bischöfliche Gewand (pluviale), in dem sie als Päpste erscheinen mußten, anzulegen, um so allen Einzelnen auf die päpstliche Würde Hoffnung zu machen. S. vit. Honor. papae ex Ms. Pandulphi Pisani ap. Muratori script. rer. Italicar. t. III pag. 421.

Namen Honorius II. die päpstliche Würde erlangte, war gar nicht auf kanonische Weise gewählt, sondern mit tumultarischem Ungestüm durch die mächtigste Familie der römischen Großen, die Frangipani, die seit langer Zeit einen großen Einfluß auf die Papstwahlen behauptete, erhoben worden. Es war zu erwarten, daß nach dem Tode dieses Papstes der Kampf der Partheien von Neuem ausbrechen werde. Zwar hatten sich noch vor dem Tode des Honorius die Kardinäle mit einander verabredet, um alle Unruhen zu verhüten, die kanonischen Vorschriften der Papstwahl genau zu beobachten, deßwegen dem Gebrauch gemäß in der Kirche des heiligen Markus sich zu versammeln, und zu einer einstimmigen Wahl sich zu vereinigen. Aber der Kampf zweier Partheien, durch welche sie getrennt waren, verhinderte den Erfolg dieser Uebereinkunft, obgleich man sie mit den feierlichsten Verpflichtungen eingegangen war. Eine Parthei der Kardinäle nämlich wünschte den Enkel eines reichen jüdischen Wucherers, der zur christlichen Kirche übergetreten war, und von seinem Pathen, dem Papste Leo IX., den Namen Leo angenommen hatte, den Kardinal Petrus Leonis, der schon lange Zeit nach der päpstlichen Würde gestrebt hatte, durch die Dienste, die sein Vater der römischen Kirche geleistet, durch seine eigene Thätigkeit, seine ausgebreitete Familie und seine literarische Bildung großes Ansehn erlangt, zum Papst zu wählen. Und dies konnte dieser Parthei desto leichter gelingen, da Petrus Leonis durch seine großen Reichthümer und seine zahlreiche Familie sich unter den römischen Großen und unter dem Volke eine bedeutende Parthei gemacht hatte. Aber die angesehene Familie der Frangipani und diejenigen Kardinäle, welche dem verstorbenen Papste am nächsten gestanden hatten, wie vornehmlich der Kardinalkanzler Haimerich, durch dessen Hände die wichtigsten Angelegenheiten der christlichen Kirchen und Reiche gegangen waren, haßten Keinen mehr als den Petrus Leonis, und wollten ihm einen durch literarische Bildung ausgezeichneten und wegen

ſeines Lebenswandels geachteten Mann, den Kardinal Gregorius, entgegenſtellen. Kam es zu einer kanoniſchen Wahl nach der getroffenen Verabredung, ſo konnten ſie leicht durch die große und mächtige Parthei des Petrus Leonis überſtimmt werden. Sie waren wohl abſichtlich, um ihre Gegner deſto ſicherer zu täuſchen, den Vertrag eingegangen, und beſchloſſen ihnen zuvorzukommen. In der Nacht, gleich nach dem abſichtlich geheim gehaltenen Tode des Honorius, verſammelten ſie ſich an einem verborgenen Orte und wählten den Gregorius zum Papſt, und er nannte ſich Innocenz II. Man verbreitete das Gerücht, der noch lebende Papſt Honorius habe ihn ſelbſt empfohlen. Natürlich wurde die entgegengeſetzte Parthei, ſobald ſie dies erfuhr, deſto mehr erbittert durch dieſe ohne ihr Wiſſen der Verabredung zuwider vorgenommene Wahl. Da ſie dieſe als durchaus ungültig betrachteten, verſammelten ſie ſich in der Kirche des heiligen Markus, und wählten zum Papſt den Kardinal Petrus Leonis, der ſich Anaklet II. nannte. [1])

---

1) Ich folge hier den verglichenen gleichzeitigen Nachrichten des Abts Suger in vita Ludovici grossi ap. Du Chesne script. franc. pag. 317 und des Chronic. Mauriniac. ibid. pag. 376. Der Erſte ſagt: Ecclesiae Romanae majores ac sapientiores ad removendum ecclesiae tumultum consensisse apud S. Marcum et nonnisi Romano more celebrem fieri electionem; dann von Innocenzens Freunden: qui assiduitate et familiaritate propiores apostolico fuerant, (noch deutlicher das Chronikon: Cardinales qui cum Cancellario ibi aderant et Honorio infirmanti assederant) timore tumultuantium Romanorum illuc convenire non audentes, (beſtimmter das Chronikon: ut Petrum quendam, qui seculariter ad papatum videbatur aspirare, spe sua frustrarent) antequam publicaretur domini papae decessus caet. Daß man die Wahl des Innocenz habe beſchleunigen müſſen, um den Petrus Leonis auszuſchließen, giebt auch der leidenſchaftliche Arnulph Sagienſis de schismate ap. Muratori t. III pag. 428 lit. E. zu verſtehen. Man vergleiche damit den Brief des Kardinals Peter von Porto, des Vornehmſten des Parthei Anaklets: Neglecto ordine, contempto canone, spreto etiam ipso a vobis condito anathemate me inconsulto priore vestro, cum essetis novitii et paucissimi caet. Baron. Annal. ad a. 1130 N. X. — Ueber den Petrus Leonis und ſeine Familie findet man das Sicherſte und Ausführlichſte in

Es gehörte zur Scheinform der Zeit, daß beide Päpste, obgleich sie nichts angelegentlicher suchten und alle ihre Kräfte aufboten, um sich im Besitz des Papstthums zu behaupten, doch gezwungen sein mußten, eine so große Last wie die Regierung der ganzen Kirche zu übernehmen. Innocenz sträubte [1]) sich mit Thränen, warf zweimal das päpstliche Gewand, das man ihm mit Gewalt umgelegt hatte, von sich ab, und schilderte der Versammlung seine gänzliche Unwürdigkeit. Nur durch die angedrohte Exkommunikation, durch die Vorstellung, daß seine Wahl das einzige Mittel sei, die Kirche von der Abhängigkeit und Zerrüttung, in welche sie durch den Sieg des Petrus Leonis versinken würde, zu schützen, konnte man ihn bewegen, die päpstliche Würde endlich anzunehmen. Auch Anaklet klagte in seinem Briefe an die Fürsten, daß er in die

---

Chron. Mauriniac. l. c. Petrus Leonis hatte auf der Universität Paris seine Studien gemacht, auf seiner Rückkehr nach Italien wurde er Mönch zu Clugny, von Kalixt II. erhielt er die Kardinalswürde und wurde als Legat nach Frankreich gesandt. Daß er unter diesem in großem Ansehn stand, erhellt auch daraus, weil der berühmte Abt Gottfried von Vendôme seine Schrift über die Investitur ihm widmete. Der Schilderung seines leidenschaftlich heftigen Gegners, des Arnulph Sagiensis, kann man natürlich nicht trauen. Daß Peter Leonis die Kirchen geplündert, die prächtigsten Kirchengefäße habe umschmelzen lassen, um den Ertrag zu Bestechungen und Schenkungen zu gebrauchen, erzählen Alle von Innocenzens Parthei, und Bernhard schreibt es in dem Briefe an die Römer selbst als ein allgemein bekanntes Faktum. Peter von Porto hingegen sagt ganz kalt in jenem oben angeführten Briefe: Depraedationem illam et crudelitatem, quam praetenditis, non videmus. Etwas Historisches muß aber wohl der einstimmig und gleichförmig wiederholten Beschuldigung zu Grunde liegen. Ausgemacht ist es wohl, daß Petrus Leonis ungesetzmäßige Mittel anwandte, um zur päpstlichen Würde zu gelangen, daß hingegen Innocenzens Wahl, wenngleich der Form nach nicht kanonisch, doch im Grunde anständiger und gesetzmäßiger war. Es ist das schon ein vortheilhaftes Zeugniß für diesen, daß seine Gegner keine persönlichen Beschuldigungen gegen seinen Charakter, sondern nur gegen die Häupter seiner Parthei vorbringen konnten.

1) Man vergleiche den Arnulph Sagiensis l. c. und Anaklets Briefe bei Baron l. c.

Fluthen des tobenden Meeres hineingeworfen und gezwungen worden sei, die große Last, der seine Kräfte am wenigsten gewachsen seien, anzunehmen, da er dem göttlichen Willen gehorchen müsse. Heftige und zerrüttende Unruhen zu Rom waren die nächste Folge dieser Spaltung. Innocenz hatte zuerst in dem festen Schlosse der Frangipani Schutz gesucht gegen die zahlreiche und mächtige Parthei seiner Gegner. Auch hier glaubte er sich bald nicht mehr sicher; er konnte am freiesten zu wirken, am leichtesten über seine Feinde zu siegen hoffen, wenn er sie für's Erste sich selbst überließ, und sich in das Land zurückzog, wo die angesehensten mit seiner Parthei verbundenen Bischöfe, die Häupter der weit verbreiteten, bedeutendsten Orden lebten, nach Frankreich, wo schon oft die Päpste, durch Unruhen von ihrem Sitze verdrängt, eine Zuflucht gefunden hatten. Dahin reisete Innocenz mit allen Kardinälen seiner Parthei, nachdem er Gesandte vorausgeschickt, Bericht zu erstatten von seiner Wahl und dem Hergang derselben, und den König Ludwig VI. um seinen Schutz zu bitten. Dieser überließ die Entscheidung über die Gültigkeit der einen oder andern Papstwahl den Bischöfen seines Reichs, die sich dieser Untersuchung wegen zu Estampes versammelten.[1]) Der Abt Bernhard wurde von dem Könige und den Bischöfen zu dieser Verhandlung zugezogen, da seine Stimme am meisten galt. Das Unkanonische der Wahl des Innocenz konnte Keinen abschrecken, denn selten waren in dieser Zeit ganz kanonische Wahlen; es war nur die Frage, welcher von beiden Männern der würdigste sei. Bernhard war eingenommen für

1) Am bestimmtesten und sichersten beschreibt die Reise des Papstes das Chronic. monasterii Mauriniac., in welchem sich Innocenz auf dem Wege von Chartres nach Lüttich mehrere Tage aufgehalten hatte. Suger sagt von dem Koncil zu Estampes, der König habe die Untersuchung anstellen lassen, magis de persona quam de electione; — fit enim saepe, ut Romanorum tumultuantium quibuscunque molestiis ecclesiae electio minus ordinarie fieri valeat.

den Innocenz, der auch wohl durch ſittliche Vorzüge vor dem Anaklet ausgezeichnet war. Der ränkevolle Ehrgeiz, deſſen dieſer beſchuldigt wurde, war ihm verhaßt. Er ſprach für den Innocenz mit der ihm eignen Beredtſamkeit. Seine Rede wirkte auf die Verſammlung, von der ohnehin ein großer Theil dem Innocenz geneigt war; er wurde einſtimmig als Papſt anerkannt. Auch der ehrwürdige Peter von Clugny ergriff die Parthei deſſelben, obgleich Anaklet Mönch zu Clugny geweſen war, und ſich insbeſondere an die Kluniacenſer als ſeine Brüder gewandt hatte. Er ſandte dem Innocenz 60 Pferde [1]) mit einer ehrenvollen Begleitung entgegen, ihn und ſeinen Hofſtaat nach Clugny zu führen, wo er ſich elf Tage aufhielt, und dies trug viel bei, ihm größeres Anſehn in der occidentaliſchen Kirche zu verſchaffen. Nach Clugny ſchickte ihm, ihn zu bewillkommen, der König Ludwig eine vornehme Geſandtſchaft entgegen, an deren Spitze der Abt Suger ſtand. Bei dem Kloſter St. Benoit ſur Loire kam ihm der König ſelbſt mit ſeiner ganzen Familie ehrerbietig entgegen. Er fiel nach dem Gebrauche der Zeit zu ſeinen Füßen, ſeinen Gehorſam ihm verſprechend. Es iſt charakteriſtiſch, daß, als der Papſt nachher in Paris einzog, die damals ſo viel bedrückten Juden [2])

---

1) Das erzählt Orderic. Vital. hist. eccles. ap. Du Chesne script. Norman. ad h. a. Peter von Clugny ſelbſt ſagt von ſich l. II ep. 3 zu dieſem Papſt: Inter studia partium, inter divisiones cordium, exerto semper gladio, quantum personae vel officii mei qualitas patiebatur, semper perstiti, nec illum unquam a sanguine etiam carissimorum cum necesse fuit prohibui. Quoscunque mihi et Cluniacensi ecclesiae qualibet amicitia junctos reges et principes, nobiles et ignobiles agnovi, hos majestatis vestrae pedibus subdere, per meipsum sive per alios loquendo, scribendo, mandando, terrendo, mulcendo pro posse non distuli. — Sit ubicunque occurrerit — ſchreibt er demſelben l. I ep. 1 — habitatio vestra, manebit ubique vobiscum obedientia et devotio nostra, quoniam et secundum poetam: „Vejos habitante Camillo, illic Roma fuit."

2) Von dieſen ſagt der Jude, welcher in dem unter dem Namen Abälards von Rheinwald herausgegebenen Dialogus de summo bono

ihm entgegenkamen und ihre heiligen Schriften verhüllt ihm zum Geschenk brachten. Er nahm sie freundlich auf und sprach zu ihnen: „Der allmächtige Gott nehme die Decke von euren Herzen.“ Bernhard war unterdessen nach der Normandie gereist, um den König Heinrich von England zur Anerkennung des Innocenz zu bewegen. Diesen hatten nämlich die Bedenklichkeiten, die ihm seine Bischöfe gegen die Rechtmäßigkeit der Wahl des Innocenz gemacht, ungünstig gegen ihn gestimmt, und vielleicht ebenso viel und noch mehr als dieses hatten auf ihn die Gründe eingewirkt, welche einer der bedeutendsten Anhänger Anaklets, der Bischof Gerhard von Angoulême ihm entgegenhielt: Anaklet und seine Parthei hätten durch ihre eigenen Reichthümer und durch alle Einkünfte des Papstthums, die sich in ihren Händen befänden, genug zu ihrem Unterhalt; wenn der König hingegen die Parthei des Innocenz ergreife, werde es ihm und seinem Reiche lästig sein, und eine Schande für ihn, wenn die andere Parthei siege. Es sei nichts unerträglicher, als ein armer Römer, dem man gehorchen müsse.[1]) Bernhard hatte Mühe, diese Bedenklichkeiten zu heben. Zuletzt, da seine Vorstellungen fruchtlos blieben, sagte er: „Ihr fürchtet euch, eine Schuld auf euch zu laden, wenn ihr dem Innocenz gehorcht; laßt das nur eure Sorge sein, wie ihr euch wegen eurer übrigen Sünden vor Gott verantworten könnt, diese Schuld überlaßt mir, ich

---

(Berlin, 1831) redend eingeführt wird p. 10: Nonne in omnes dispersi nationes soli sine rege et principe terreno tantis exactionibus gravamur, ut singulis fere diebus vitae nostrae miserae redemptionem exsolvamus intolerabilem? Tanto quippe nos contemptu et odio digni censemur ab omnibus, ut quisquis nobis aliquam inferat injuriam, id maximam credat justitiam et summum deo sacrificium oblatum.

1) Vgl. Arnulph. Sagiens. Diese Gründe waren wahrlich nicht ganz untriftig; denn Orderic. Vital. ad a. 1130 erzählt, der Papst habe dies Jahr Frankreich mit seinen römischen Officialen und Höflingen zur großen Beschwerde der französischen Kirche durchreist.

will ſie wohl über mich nehmen." Dies Wort des verehrten Mannes war hinreichend, ihn zu beruhigen.

Er führte den König Heinrich darauf nach Chartres zum Papſte, dem er ſeine Verehrung bezeugte. Zwei Fürſten, der Herzog Lothar von Sachſen und der Herzog Konrad, aus dem den Päpſten verhaßten ſchwäbiſchen Hauſe, machten einander damals die Kaiſerkrone ſtreitig. Der verſtorbene Papſt hatte den erſteren als Kaiſer anerkannt, den Herzog Konrad erkommunicirt; daher ſahen auch Innocenz und Anaklet, ſich beide als rechtmäßige Päpſte betrachtend, dies Urtheil ihres Vorgängers als gültig an. Beide baten den Herzog Lothar als den rechtmäßigen Kaiſer und den Vertheidiger der Kirche um ſeinen Schutz und bezeugten ihm ihre Geneigtheit für ſein Intereſſe. Merkwürdig iſt der Brief [1]) der römiſchen Großen an den Kaiſer, weil der Keim der ſpäteren Unruhen, der Stolz der Stadt, die ſich immer noch zur Weltbeherrſcherin beſtimmt glaubte, ſich darin zu erkennen giebt. „Wahrlich, — ſchrieben ſie ihm — wenn ihr unſer und unſres Klerus Fürſt zu ſein wünſcht, wenn ihr nach des römiſchen Reichs Fascen und Ruhm trachtet, ſo müßt ihr euch in die römiſchen Geſetze fügen und dürfet die Herzen eurer Bürger und des römiſchen Senats nicht verwunden. Bis jetzt haben wir euch nicht ſo von Herzen geliebt (in Italien wurde Konrad mehr begünſtigt) und keinen Theil genommen an der Beförderung eurer Ehre und Herrſchaft. Nachdem wir aber des Herrn Papſtes beſondere Liebe zu eurer Perſon erkannt, hat uns derſelbe Eifer für euer Intereſſe ergriffen, und wir wünſchen eure Majeſtät fernerhin durch die gebührende Ehre zu verherrlichen." Doch auch in Deutſchland hatten ſich ſchon die angeſehenſten Biſchöfe für den Innocenz erklärt. Daher nahm der Kaiſer auf die Briefe Anaklets und der Römer keine Rückſicht, und forderte durch eine ehrenvolle Geſandtſchaft den Innocenz, den

1) Man findet dieſen Brief in Baron. Annal. ad a. 1130. N. XXIV.

er als Papſt anerkannte, auf, ſelbſt nach Deutſchland zu kommen. Innocenz trat jetzt die Reiſe dahin an, begleitet von Bernhard, der immer um ihn war und durch ſeine Thätigkeit, insbeſondere ſeine Beredtſamkeit ihm diente. Zu Lüttich kamen ſie mit dem Kaiſer Lothar zuſammen. Dieſer zog ihm mit einem großen, glänzenden Gefolge von Biſchöfen und weltlichen Großen auf der Straße, wo die Hauptkirche war, entgegen. Er ſtieg von ſeinem Pferde ab und ging mitten durch die Verſammlung zum Papſte. Dann führte er ihn zur Kirche, mit der einen Hand des Pferdes Zügel haltend, in der andern den Stab zur Vertheidigung der Kirche. Als nach dieſen gewöhnlichen Ehrenbezeugungen der Papſt ihn zu ſeinem Schutz aufforderte, zeigte er ſich zwar ſehr bereitwillig dazu, doch hielt er bei dieſer Veranlaſſung dem Papſt auch vor, wie viel das Reich ſchon um der Kirche willen verloren habe, und berührte mit beſonderem Nachdruck den mißlichen Punkt der Inveſtitur, der ſchon ſo vielfachen Streit zwiſchen dem Reiche und der römiſchen Kirche veranlaßt hatte. [1]) Schon wurden alle römiſchen Prälaten beſtürzt und fürchteten noch größere Gefahr, als diejenige, welche ſie zu Rom bedroht hatte. Aber Bernhard ſtellte mit ſolcher Kraft dem Kaiſer das Unrechtmäßige ſeiner Forderung vor, daß er davon abſtand, und beide ſchieden in vollem Frieden von einander, nachdem er verſprochen, im nächſten Jahre den Papſt mit gewaffneter Macht nach Rom zu führen. Später ſchrieb Bernhard darüber an den Papſt: „Aber auch zu Lüttich konnte euch das Schwert des Barbaren, das euren Hals bedrohte, nicht zwingen, daß ihr den unberechtigten Forderungen des zürnenden Königs nachgabt.“ [2]) Zwar war Innocenz von den meiſten angeſehenen

1) Otto Frising. Chronicon l. III cap. 18 pag. 149 ap. Urstis. Vit. Bernard. lib. II auct. Ernald. cap. 1 § 5. — Suger pag. 318 und Chronicon Mauriniac. pag. 377 lit. B. erwähnen bloß die ehrenvolle Aufnahme durch den Kaiſer.

2) Ep. 150 § 2: Sed nec Leodii cervicibus imminens mucro barbaricus

Biſchöfen und Aebten als Papſt anerkannt, doch hatte Anaklet in mehreren Gegenden noch manche angeſehene Biſchöfe auf ſeiner Seite. Die Anhänger beider Päpſte verfolgten einander mit heftiger Leidenſchaft und ſprachen gegenſeitig wider einander den Fluch aus, und es entſtand aus dieſem Kampfe eine traurige Verwirrung in mehreren Kirchen und Klöſtern; denn wie zu Rom von den beiden Partheien zwei Päpſte, ſo wurden hier zwei Aebte und zwei Biſchöfe, der eine von der Parthei, die ſich an den Innocenz, der andere von der Parthei, die ſich an den Anaklet hielt, gewählt. Und beide, wie ihre Partheigänger, beſtritten einander mit unchriſtlicher Leidenſchaft. Unbefangenere mußten wohl bemerken, wie unbegründet das Verdammungsurtheil war, das die Einen über die Andern ausſprachen, da die Entſcheidung, wo das Recht ſei, den Fernſtehenden nicht ſo leicht war. So äußert ſich darüber der normänniſche Geſchichtſchreiber Orderich.[1]) Eine ſchöne Ausnahme macht der Abt Reimbald von Lüttich. Es geſchah nämlich, daß nach dem Tode eines angeſehenen Abtes dieſer durch ein Cirkularſchreiben[2]) den Aebten und Biſchöfen bekannt gemacht wurde, und es erging zugleich an ſie die Aufforderung, für deſſen Seele zu beten. Auch dies benutzten nun die Anhänger beider Päpſte zu gegenſeitigen Angriffen, und ſie erklärten dabei, daß ſie nicht mit einander beten könnten. Der Abt Reimbald aber bemerkte in ſeinem zu dem Cirkularſchreiben hinzugefügten Gutachten ſein Mißfallen über Diejenigen, welche aus Unwiſſenheit oder Leidenſchaft dieſe trau-

---

(vos) compulit, acquiescere importunis improbisque postulationibus iracundi atque irascentis regis.

1) Ord. Vital. l. c.: In hujusmodi schismate anathema formidandum est, quod difficulter praecaveri potest, dum unus alium summopere oppugnat contrariumque sibi cum fautoribus feraliter anathematizat, sic nimirum quisque ad id quod agere appetit, sed impossibilitate praepeditus ad effectum perducere nequit, sua saltem imprecatione Deum contra aemulum suum expetit.

2) Rotulus.

rige Spaltung der Kirche veranlaßt hätten, statt die verschiedenen Gründe für und gegen durch eine ruhige Untersuchung zu prüfen. Er sagt, daß gleichsam eine Wuth des Wahnsinns durch die ganze Kirche verbreitet sei, so daß man durch religiöse Bedenklichkeit, oder vielmehr durch Aberglauben verhindert werde, mit einander beten zu wollen.[1])

Diese Unruhen[2]) hatten sich besonders in Aquitanien verbreitet, wo der Bischof Gerhard von Angoulême, ehemaliger römischer Legat, unwillig über den Innocenz, daß er die verlangte Legatenwürde ihm abgeschlagen, die Sache Anaklets mit großem Eifer vertheidigte. Er gab sich das Ansehn, für's Erste Fürsten und Bischöfe nur zur Neutralität bewegen zu wollen. Er erließ ein Cirkularschreiben, worin er die Uebereilung Derjenigen, die sich so schnell für den Innocenz erklärt, tadelte; doch stellte er die Gründe für und gegen die Rechtmäßigkeit beider Papstwahlen so zusammen, daß die Wahl Anaklets in dem günstigsten Lichte erschien. Es gelang ihm, den Ersten dieser Provinz, den Grafen Wilhelm von Poitou, der mehrere ihm verhaßte und der Parthei des Innocenz ergebene Bischöfe ihrer Stellen zu entsetzen wünschte, für Anaklet zu gewinnen. Bernhard suchte durch Briefe an die Bischöfe Aquitaniens und die benachbarten Großen den Ueberredungen Gerhards entgegenzuwirken. Anaklets Parthei hatte sich erboten, der Entscheidung eines allgemeinen Koncils sich zu unterwerfen; Innocenz aber weigerte sich, dies einzugehen, indem er sich

---

1) Miserum est, si schisma hoc efficit ignorantia, miserius an crudelius sit nescio, si efficit invidia. Vide quaeso quantae sit hoc praesumptionis et audaciae, hac confusione, hoc errore jam paene tota ecclesia quasi phrenesi quadam circumfertur in tantum, ut cum orant religione immo religioni finitima superstitione nec loco alius alium velit admittere. V. Baron. l. c. N. XL.

2) Cfr. besonders Vit. B. laudat. c. 6, § 32; Arnulph. Sag. c. 5; Bernard. ep. 126. Lange vor dieser Spaltung beklagte sich Gottfried von Vendôme lib. I ep. 21 über die Bestechlichkeit, den Stolz und die Herrschsucht des Legaten Gerhard.

ohnehin als rechtmäßigen Papſt betrachtete. „Die ganze Kirche — ſagte er von dieſem Geſichtspunkte aus — habe ſchon darüber entſchieden, es bedürfe alſo keiner Unterſuchung mehr.“ Wenn wir den Aeußerungen des Kaiſers trauen dürfen, ſoll er doch endlich ſich bereit erklärt haben, es auf die Entſcheidung eines Koncils ankommen zu laſſen. Und allerdings brauchte er dies nicht zu fürchten. Die bedeutenden Männer, welche für ſeine Sache eiferten, würden ihm auch auf dem Koncil das Uebergewicht verſchafft haben. Aber die Sache wurde von ſelbſt rückgängig.[1]) Nachdrücklich erklärte ſich Bernhard[2]) gegen den Antrag eines ſolchen Koncils und er ſucht die Unausführbarkeit einer ſolchen Maaßregel nachzuweiſen: Die Parthei Anaklets — ſchrieb er — erbiete ſich zu einer rechtlichen Unterſuchung in der Abſicht, damit ſie, wenn dieſe ausgeſchlagen werde, den Schein des Rechts für ſich habe; wenn ſie hingegen angenommen werde, unter dem Streit der Partheien mit einander die Zeit hingebracht werde, und unterdeſſen etwas zum Vortheil der Sache Anaklets geſchehen könne. Da es eine die ganze Kirche betreffende Angelegenheit ſei, ſo müſſe auch die ganze Kirche an

1) Dieſe Weigerung des Innocenz, den Antrag des Petrus Leonis anzunehmen, mag wohl bei dem normänniſchen, von den italieniſchen Angelegenheiten nicht wohl unterrichteten Orderikus Vitalis die Erzählung ad a. 1133 veranlaßt haben, der Kaiſer Lothar habe den Petrus Leonis ſelbſt aufgefordert, auf die päpſtliche Würde Verzicht zu thun, oder dem Ausſpruch eines Koncils ſich zu unterwerfen; Petrus Leonis ſei das letztere eingegangen, Innocenz aber unter keiner andern Bedingung, als wenn er vorher in den vollen Beſitz alles deſſen, was zur päpſtlichen Würde gehöre, geſetzt werde Der Unwille über dieſe Weigerung habe den Kaiſer bewogen, den Petrus Leonis in ſeinem Beſitz zu laſſen und ſich von Rom zurückzuziehen. Dies widerſpricht aber allen übrigen glaubwürdigen Nachrichten, nach denen die Schwäche ſeiner Macht und ſeine politiſche Lage in Deutſchland den Kaiſer nach ſeinem erſten Einzuge in Rom bewogen, ſich von dort zurückzuziehen. Die ſicherſte Widerlegung iſt ein Brief des Kaiſers ſelbſt, worin dieſer den Hergang der Sache ſchildert. V. Mansi Act. Concil. tom. XXI p. 483.

2) Ep. 126.

der Unterſuchung Theil nehmen, und welcher Ort wäre wohl groß und ſicher genug, eine ſo zahlreiche Verſammlung zu faſſen? Doch geſetzt, die Verſammlung eines ſo großen Concils ſei möglich, ſo finde man doch überall nur Partheien, nicht leicht würden dieſe über die Entſcheidung mit einander eins werden, und ſo würde eine ſo ungeheure Verſammlung ſich mehr zur Vermehrung des Streits als zur Wiederherſtellung des Friedens ermüden. — „Dann möchte ich wiſſen, wem er wohl unterdeſſen die Stadt Rom anvertrauen möchte, nach deren Beſitz er ſeit ſo langer Zeit getrachtet, den er mit ſo großer Mühe und ſo vielen Koſten ſich erworben, mit ſo großem Prunk behauptet, ſo ſehr zu verlieren ſich ſchämen würde? Damit nicht etwa vergebens die ganze Welt zuſammengekommen wäre, wenn er ſeine Sache verlieren und doch Rom behalten könnte. Denn wer wird wohl einen Prozeß anfangen mögen, wo ihm im Voraus der Beſitz abgeſprochen wird? Das iſt wider alles kirchliche und bürgerliche Recht."

Nachdem Innocenz von Lüttich zurückgekehrt war und einen großen Theil von Frankreich durchreiſt hatte, kam er im Jahre 1131 nach Rheims, dort ein Koncil zu halten. Eine ſehr große Menge von hohen und niedern Geiſtlichen und Laien ſtrömten dahin. Der König Ludwig VI. befand ſich grade in tiefer Trauer, da ſein vierzehnjähriger Sohn Philipp vom Pferde geſtürzt und bald darauf geſtorben war. Innocenz ließ ihn zu dem Koncil einladen. Er wollte hier ſelbſt des Königs zweiten Sohn Ludwig als deſſen Nachfolger weihen und krönen; dadurch wurde die Feierlichkeit noch vermehrt. Bernhard war hier immer bei dem Papſte und wohnte den Berathſchlagungen der Kardinäle bei. Unterdrückte, die bei dem Papſte Hülfe ſuchten, wandten ſich an ihn, und er trug ihre Sache demſelben vor.

Wir ſehen an dem Beiſpiel des Innocenz, wie ſolche Reiſen, zu denen die Päpſte wider ihren Willen gezwungen wurden, ſtatt ihr Anſehn zu ſchwächen, vielmehr dazu dienten, es

zu befördern, und ihnen einen größeren und heilsameren Einfluß auf die Völker und Kirchen zu verschaffen. Sie wurden mit den bedeutendsten Männern persönlich bekannt, unterrichteten sich über die Sitten und Mißbräuche unter den verschiedenen Nationen und den verschiedenen Ständen. Sie wirkten durch ihre persönliche Gegenwart, durch die von ihnen veranstalteten Koncilien und die auf denselben gegebenen Gesetze diesen Mißbräuchen entgegen. Sie konnten solchen Gesetzen, die auf römischen Koncilien[1]) oft erlassen worden, aber immer nicht bis zu den fernen Völkern gelangt waren, oder keinen Eingang dort erhalten hatten, endlich, indem sie dieselben persönlich einschärften, Geltung zu verschaffen suchen. So hatten die damaligen Reisen des Innocenz einen solchen Einfluß, wie die von ihm erlassenen Gesetze davon zeugen.[2])

Auch das genannte Koncil zu Rheims hatte einen solchen reformatorischen Zweck, und es wurde dem Bernhard von dem Papste übertragen, die Mängel der Kirche und die wahrhafte Bestimmung des geistlichen Standes durch eine Rede der Versammlung vor Augen zu stellen.[3]) Er schilderte in dieser

---

1) Von solchen Gesetzen sagt der Zeitgenosse Ordericus Vitalis: Apostolica decreta passim per regna divulgata sunt, sed nihil, ut manifeste patet, oppressis et opem desiderantibus profuerunt, quoniam a principibus et optimatibus regnorum et subjectis plebibus parvipensa sunt.

2) Z. B. seine Gesetze gegen die clerici conductitii, die Simonie und überhaupt die Mittel, wodurch unfähige Menschen sich in geistliche Stellen eindrängten, die unanständige Kleiderpracht der Geistlichen, die blutigen Turniere (wer darin sein Leben verlor, sollte kein kirchliches Begräbniß erhalten), gegen Diejenigen, welche Feuersbrünste stifteten aus Rache und Haß, was gar nicht selten gewesen sein muß (Alle, welche Theil hatten an einer solchen Art der Rache, sollten exkommunicirt werden und nicht eher die Absolution erhalten, als bis sie nach Kräften den Schaden ersetzt und die Buße übernommen hätten), für die Sicherheit der Kaufleute, Landleute, Reisende, Fremden, für die Heilighaltung der für das Zeitalter so heilsamen, dem Faustrecht nach und nach entgegenwirkenden treugae Dei.

3) Mabillon bemerkt mit Recht, daß der uns erhaltene Sermo wohl nicht von Bernhard herrühre. Das Nähere klärt sich auf durch einen

Rede das Sittenverderben, die Habsucht und die Erpressungen der Geistlichkeit mit einem frommen Eifer und einer Wahrheitsliebe, wodurch sich viele der hohen Versammelten in ihrem Innern beschämt und verwundet fühlen mochten.

Von Rheims reiste Bernhard mit dem Papste nach mehreren Kirchen und Klöstern, und er führte ihn auch in sein eignes Kloster Clairvaux. Hier wurde der Papst mit seinem Hofstaat nicht auf die gewohnte glänzende Weise aufgenommen, sondern nur der Anblick von Armuth und Entsagung kam den Römern entgegen. Sie hatten hier ein ihnen ganz ungewohntes Schauspiel. Die Andacht und die Sittenstrenge mußte ihnen Ehrfurcht gebieten. Bernhards Lebensbeschreiber, ein Augenzeuge, sagt darüber: „Da kamen dem Papste nicht in Purpur Gekleidete mit einem vergoldeten Evangelienbuch, sondern eine Schaar mit Lumpen Bedeckter, die ein ungeheures Kreuz trugen, entgegen; nicht mit Trompetenklang, nicht mit

---

Brief des Herausgebers dieses Sermo als Vorrede bei Pez. Codex diplom. t. I fol. 337, wo dieser sagt, er habe nicht Alles, was Bernhard in seiner Gegenwart vor funfzehn Jahren gesagt, im Gedächtniß behalten können, sondern wisse nur noch die Folge des Inhalts (Mansi a. C. t. XXI pag. 467); er gebraucht daher Stellen aus andern Schriften Bernhards. Jene Vorrede aber, in der vom Papst Eugen die Rede ist, könnte uns veranlassen zu der Meinung, daß diese Rede von Bernhard nicht auf diesem Koncil zu Rheims, sondern auf einem späteren, im Jahre 1148, unter dem Papst Eugen III. gehaltenen Koncil gesprochen worden sei. Das Verhältniß, in welchem Bernhard nach den Worten Dessen, der uns diese Rede überliefert hat, zu dem Papste damals stand (stans supramemoratus abbas a dextris Papae venerandi Eugenii, Mansi l. c. pag. 468 D.), könnten gut dazu passen; denn wir wissen ja, daß eben bei diesem Papste, seinem Schüler, Bernhard Alles galt. Doch da das zweite Koncil zu Rheims viel mehr mit der Unterdrückung der Irrlehren und Feststellung der Rechtgläubigkeit, als mit der Reformation des kirchlichen Lebens sich beschäftigte, und da in der bezeichneten Rede ausdrücklich vorausgesetzt wird, daß man mit Häresieen nicht zu kämpfen hatte (pax ab haereticis, sed non profecto a filiis), so müssen wir wohl vielmehr annehmen, daß die Rede hierher gehört, und in die Setzung des Namens Eugenius ein Versehen sich eingeschlichen hat.

laut jubelndem Geſange, ſondern mit Liedern, von gedämpfter Stimme geſungen, wurde er liebevoll aufgenommen. Der Papſt und die Biſchöfe weinten, und Alle bewunderten die Würde dieſer Verſammlung, daß bei einer ſo freudigen Feier die Blicke nicht mit unſtäter Neugier umherſchweiften, ſondern alle zur Erde niedergeſenkt waren. Der Römer ſah in jener Kirche nichts, was ihn zu haben gelüſtete, nichts von koſtbarem Geräth reizte ihre Blicke, ſie ſahen in der Kapelle nichts als nackte Wände. Nur die Sitten konnten Nacheiferung erregen." [1]) Aber die Feier wurde auf eine für das Mönchsthum charakteriſtiſche Weiſe geſtört. Wir haben ſchon früher von den Störungen des innern Lebens, denen die Lebensweiſe der Mönche ausgeſetzt war, geſprochen. Die innern Kämpfe, die ascetiſchen Uebertreibungen, die Bernhard ja aber mißbilligte, konnten Gemüthskrankheit und Schwärmerei hervorrufen. Der geiſtliche Hochmuth war, wie wir geſehen haben, beſonders gefährlich. So geſchah es, daß während der Chor der Mönche andächtig ſang und mehrere Kardinäle dabei gegenwärtig waren, einer aus der Mitte hervorſprang und durch den Ruf: Ich bin Chriſtus, hört mich! allgemeines Schrecken verbreitete. Mehrere flohen zu dem Abt Bernhard hin. Er blieb furchtlos und ſprach nur das Wort: Betet! Die Ruhe wurde durch ſeinen Einfluß wiederhergeſtellt. Von dem Standpunkte dieſer Zeit ſah man in dieſem Vorfall einen Verſuch des Satan, die Mönche, denen hier ſo große Ehre zu Theil wurde, zu beſchämen. [2])

---

1) Nihil in ecclesia illa vidit Romanus quod cuperet, nulla ibi supellex eorum sollicitavit aspectum, nihil in oratorio nisi nudos viderunt parietes. Vit. Bern. lib. II auct. Ernald. 1, 6.

2) Invidit diabolus, et servorum Dei gloriam, quos tanti hospitis nobilitabat praesentia, ferre non valens, dum in choro alacriter psallerent et devote, praesentibus etiam nonnullis ex Cardinalibus, qui in auditu et aspectu eorum delectabantur, aliquantos fratrum horribili pavore turbavit. L. c. 1, 7.

Nicht lange nach dem Beschlusse jenes Koncils trat Innocenz seine Rückreise nach Italien an, wo er nach der Verabredung mit dem Kaiser Lothar zusammentreffen wollte, da dieser versprochen hatte, ihn mit gewaffneter Macht nach Rom zu führen, damit er dort die Kaiserkrone aus seiner Hand empfangen sollte. Lothar kam zwar im Jahre 1133 nach Italien; aber wegen seiner politischen Lage in Deutschland, wo Konrad immer noch eine Parthei für sich hatte, mit einer nur geringen Macht. Er geleitete den Papst nach Rom, drang mit Gewalt in diese Stadt ein und wurde hier von ihm gekrönt. Bernhard hatte den Papst hierher begleitet. Er sah die Noth, in der sich der Kaiser und die päpstliche Parthei befand, da Anaklets Parthei hier so mächtig war, und es dem Kaiser nicht gelang, sie aus dem Besitz eines großen Theils der Stadt und aus den festen Plätzen zu verdrängen. Bernhard wandte sich nun in dieser Noth an den König Heinrich II. von England und bat ihn durch einen in lakonischem Styl geschriebenen Brief um Hülfe für den Kaiser, wie es scheint wohl besonders Unterstützung an Geld oder Lebensmitteln:[1]) „Euch über das unterrichten zu wollen, — schrieb er — was zu eurer Ehre gehört, das wäre Sache eines Thoren oder eines Solchen, der euch durchaus nicht kennt. Daher ist's genug, euch die Sache in wenigen Worten einfach bekannt zu machen: es wäre überflüssig, Dem, der selbst Alles weiß, zu viel sagen zu wollen. Wir sind bei dem Einzuge in Rom begriffen, das Heil ist vor der Thür, die Gerechtigkeit ist mit uns: aber eine solche Speise schmeckt den römischen Kriegsleuten nicht. Daher müssen wir durch die Gerechtigkeit unsrer Sache uns die Hülfe Gottes erwerben und durch Kriegsmacht die Feinde schrecken: es fehlt uns an dem Nothwendigen für unsere Freunde. Was zu thun nöthig ist, damit ihr vollendet das damals von euch begonnene Werk, als ihr den

1) Ep. 138.

Papſt Innocenz auf eine ſo ehrende und großartige Weiſe aufnahmt, das wißt ihr ſelbſt am beſten.“ Bernhard wurde von dem Papſte auch zu manchen wichtigen Geſandtſchaften gebraucht. Unter den Staaten Italiens, wie Piſa und Genua, herrſchten große Zwiſtigkeiten; Bürgerkrieg war zu fürchten; der Einfluß des Herzogs Roger, der in Italien eine Macht zu gewinnen und mit demſelben dem von ihm anerkannten Papſte Anaklet zu dienen ſuchte, mußte abgewehrt werden. Bernhard wurde deßhalb als Friedensvermittler nach Genua geſchickt, und ſeinem mächtigen Worte gelang es, die Streitenden zu verſöhnen, und ſie in der Treue gegen den Papſt Innocenz zu befeſtigen. Auf die Gemüther in Genua wirkte er ſo gewaltig ein, daß man ihn, wie ſchon früher einmal, zum Erzbiſchof haben wollte; aber er war entſchloſſen, jede höhere kirchliche Würde auszuſchlagen. Da die Parthei Anakets, der, wie wir bemerkten, durch die normänniſche Macht von Sicilien aus unterſtützt wurde, in Italien zu mächtig war, ſo wurde der Kaiſer Lothar, der durch ſeinen Gegner Konrad von Deutſchland aus bekämpft wurde und ſich zu ſchwach fühlte, genöthigt, Italien zu verlaſſen. Dies bewog auch Innocenz, der in Rom ſich nicht behaupten konnte und kein Blut vergießen laſſen wollte, von dem Sitze des Papſtthums ſich wieder zu entfernen. Er nahm ſeine Zuflucht nach Piſa; denn dieſe ihm treue Stadt war mächtig genug, ihn zu ſchützen, und hatte für die Mittheilung mit Frankreich und Deutſchland die bequemſte Lage.

Bernhard aber wurde von dem Papſte nach Deutſchland geſchickt, um dort für ſein Intereſſe zu wirken und den Kaiſer Lothar mit ſeinem Nebenbuhler Konrad zu verſöhnen. Er reiſte deßhalb nach Mainz, und er wirkte dort nicht bloß für jene politiſch-kirchlichen Zwecke, ſondern benutzte dieſe Gelegenheit auch, um für das höhere Leben in den Gemüthern von Geiſtlichen und Laien zu wirken. Manche Geiſtliche, die ein mehr weltliches Leben geführt hatten, und Männer, die einem

vorherrschend literärischen Interesse gedient, wurden durch ihn zu einer religiösen Richtung angeregt und das Mönchsthum zu ergreifen bewogen. Von hier aus erließ er zwei Briefe nach Pisa und Genua. Der erste derselben hatte den Zweck, die Pisaner in ihrem Muthe zu stärken und in ihrer Treue zu befestigen:[1]) „Schon ist euch — schrieb er ihnen — schnell der Lohn geworden für das, was ihr in der Zeit des Bedrängnisses für die Kirche Gottes gethan habt. Pisa wird an die Stelle Roms gesetzt, und von allen Städten der Welt für die Erhabenheit des apostolischen Stuhls erwählt. Das geschieht nicht von ungefähr, nicht nach menschlichem Plane, das hat die himmlische Vorsehung und die Gnade Gottes so gefügt, der zu seinem Gesalbten Innocenz gesprochen: Wähle Pisa zu deinem Wohnsitz, und ich will der Stadt meinen Segen geben; Pisa's Standhaftigkeit soll der Bosheit des sicilischen Tyrannen nicht weichen, nicht durch Drohungen erschüttert, nicht durch Geschenke bestochen, nicht durch List berückt werden. O Pisa, Pisa, welcher Staat beneidet dich nicht um deinen Vater, den Vater der ganzen Christenheit, die Ersten der Welt, die Richter der Erde, deren Gegenwart Ruhm und Herrlichkeit über euch verbreitet." Die Genueser erinnerte er an die Aufnahme, die er im vorigen Jahre bei ihnen gefunden hatte, ermahnte auch sie zur Beharrlichkeit, ohne die alles andere Gute nichts fromme, und warnte sie vor dem Einflusse des Herzogs Roger: „Erhaltet — schrieb er ihnen[2]) — den Frieden euren Brüdern in Pisa, die Treue dem Herrn Papst und dem Kaiser, euch selbst eure Ehre. Denn das nützt und ziemt euch, das fordert die Gerechtigkeit. Wir haben gehört, daß Gesandte des Herzogs Roger zu euch gekommen sind: wir wissen nicht, was sie gebracht und was sie von euch zurückgebracht haben. Aber ich fürchte immer, nach den Worten des Dichters, die Danaer, auch wenn sie Geschenke bringen.

1) Ep. 130. 2) Ep. 129.

Wenn es etwa von Einem unter euch, was Gott verhüte, erhellen ſollte, daß er etwas ſo Schmachvolles beginge, nach ſchändlichem Gewinn ſeine Hände auszuſtrecken, ſo macht ihn gleich kenntlich, und erklärt ihn für einen Feind eures Namens, für einen Verräther ſeiner Mitbürger und der gemeinſamen Ehre." Dann ermahnt er ſie, Diejenigen, welche unter ihnen ſelbſt Zwiſtigkeiten anregten, mehr als Feinde von außen zu fürchten, ſie als Werkzeuge des Satans, des Vaters aller Zwietracht, anzuſehen. Wenn ſie in Kriegsthaten ſich auszuzeichnen ſich gedrungen fühlten, ſo ſollten ſie ihre Waffen nicht gegen ihre Nachbarn und Freunde, ſondern gegen die Feinde der Kirche richten und gegen die ſicilianiſche Macht ihren Staat vertheidigen. Und er ſchloß mit den Worten: „Der Gott des Friedens und der Liebe ſei mit euch."

Nach Piſa kamen zum Papſte viele angeſehene Prälaten aus verſchiedenen Ländern. Er beſchloß deßwegen hier im Jahre 1134 ein Koncil zu halten, ein noch größeres als das zu Rheims gehaltene, theils zur Befeſtigung ſeines Anſehns, theils um den geſellſchaftlichen Unordnungen und kirchlichen Mißbräuchen, die ihm aus verſchiedenen Ländern berichtet wurden, durch erneute Synodalverordnungen entgegenzuwirken. Auch Bernhard wurde von dem Papſte dieſem Koncil beizuwohnen berufen. Aber ſein König, der König Ludwig VI. von Frankreich wollte, aus uns unbekannten Urſachen mit dem Papſte unzufrieden, ſeinen Prälaten die Reiſe nach Piſa nicht erlauben. Ihn ſuchte zuerſt Bernhard durch ſeine Vorſtellungen umzuſtimmen. Er ſchrieb ihm: „Die Reiche der Welt und ihre Gerechtſame bleiben dann ſicher den Regenten unverſehrt, wenn ſie gegen die göttliche Ordnung ſich nicht auflehnen. Warum entbrennt euer Zorn gegen den Erwählten Gottes, den auch ihr vorher erwählt und aufgenommen habt, als Vater für euch und als einen zweiten Samuel für euren Sohn? Es wird jetzt ein Koncil verſammelt. Was wird dadurch der

königlichen Ehre, dem Nutzen des Reiches entzogen?" Seine Ehre könne ja da nur gewinnen; denn von Tausenden werde dankbar gepriesen werden, wie er sich zuerst der verfolgten Kirche angenommen habe; es werde von tausend Heiligen für ihn und die Seinen gebetet werden. Und Keinem, als einem gegen das Beste der Kirche ganz Gleichgültigen, könne es entgehen, wie die vielfach bedrängte eines solchen Koncils bedürfe. Und wenn er sich durch das Ansehn des Papstes beeinträchtigt glaube, so würden ja seine auf dem Koncil anwesenden Getreuen daselbst am meisten dazu wirken können, daß, was in dieser Hinsicht geschehen, widerrufen oder gemildert werde. Und er selbst — schließt er — werde es sich angelegen sein lassen, in dieser Beziehung Alles, was er vermöge, zu thun.[1]) Er erhielt, was er verlangte, und nahm selbst an den Verhandlungen des Koncils den thätigsten Antheil.

Nach Beendigung desselben blieb er noch einige Zeit in Italien zurück, und wirkte viel durch seinen unermüdeten Eifer, das Ansehn des Papstes hier zu gründen, den kirchlichen Frieden in diesem durch die Spaltung sehr zerrütteten Lande wiederherzustellen. Eine der vornehmsten Stützen hatte Anaklets Parthei bisher in Mailand. Die mailändische Nation, stolz auf das alte Ansehn ihrer Kirche, welche der alten Einrichtungen des heiligen Ambrosius sich rühmte, hatte immer eine größere Unabhängigkeit von der römischen Kirche, als alle übrigen, behauptet, eifersüchtig ihre alten Rechte bewacht. Die Päpste seit Leo IX., welche dem reformatorischen System Gregor VII. vorarbeiteten und schon dem Geiste Hildebrands dienten, hatten in dieser Kirche wie in dem niedern Klerus und der Volksparthei eifrige Bundesgenossen, so in der höheren Geistlichkeit und dem Adel heftige Widersacher gefunden. Seit

1) Der Anfang des Briefes: Regna terrae et jura regnorum tunc sane sana suis dominis atque illaesa persistunt, si divinis ordinationibus ac dispositionibus non resistunt. Der Schluß: Inter quos nos quoque, si quid possumus, non dissimulabimus. Ep. 255.

diesen Zeiten dauerte der Kampf zwischen einer aristokratischen und einer demokratischen Parthei. Ihr damaliger Erzbischof, Anselm von Pusterla, hatte es nicht wagen dürfen, dem Papste Honorius, unter dem er gewählt worden war, den üblichen Eid des Gehorsams zu leisten und das Pallium, das Insigne der erzbischöflichen Gewalt, aus seiner Hand anzunehmen. Noch in Streit darüber mit dem Papste verwickelt, wurde er durch eine andere Begebenheit noch mehr von ihm entfernt. Als Konrad, seine Ansprüche auf die Kaiserkrone geltend zu machen, nach Italien zog, nahm ihn das mailändische Volk, die päpstliche Exkommunikation nicht achtend, mit großem Jubel auf, und Anselm, der ohnehin nicht wagen durfte, den Mailändern zu widersprechen, krönte ihn zum Kaiser. Deßwegen sprach der Papst auf einem Koncil, welchem die Bischöfe des mailändischen Metropolitensprengels beiwohnten, die Exkommunikation über ihn aus. Da sich diese nun von ihrem Metropoliten trennten, entstanden daher Kriege zwischen Mailand und den benachbarten Republiken. Unter diesen Streitigkeiten war nach des Papstes Honorius Tode das Schisma ausgebrochen; Anselm und die Mailänder ergriffen, als Anhänger Konrads, Anaklets Parthei. Aber die nachtheiligen Folgen der Kriege mit den benachbarten Staaten, die Unzufriedenheit mit dem Erzbischof Anselm, und Bernhards große und ausgebreitete Wirksamkeit in Italien brachten bei einer großen Parthei des mailändischen Klerus und Volks den Wunsch hervor, sich mit dem Innocenz zu versöhnen. Die Verehrung vor dem heiligen Bernhard, der Enthusiasmus für das ascetische Leben der Cistercienser hatte viele Vornehme und Niedere in Mailand ergriffen, und diese, welche schon in Mönchstracht erschienen, daher von dem Volke verehrt wurden, wirkten die Gemüther für den Innocenz zu stimmen. Dies sieht man besonders aus einem Auftritte in Mailand aus dieser Zeit: Da der mailändische Magistrat einen bestimmten Tag angesetzt hatte, die Streitigkeiten zwischen dem Erzbischof und seinem

Klerus beizulegen, liefen an diesem Tage auf dem Versammlungsplatze viele Menschen zusammen in armseligen, wollenen Kleidern, ausgezeichnet durch eine besondere Haarschur.[1]) Als Anselm sah, daß sie dem Volke wie Engel vom Himmel erschienen, sprach er: „Alle diese, die ihr hier seht in den grauen und weißen Kutten (die ausgezeichnete Tracht der Cistercienser), sind Ketzer." Aber die Wirkung dieser Menschen auf das Volk war zu groß, als daß Anselm ihr widerstehen konnte; die Mailänder sahen ihn gar nicht mehr als ihren Bischof an, und ließen sein Amt unterdessen durch einen benachbarten Bischof, Riboald, verwalten. Als Bernhard zum Koncil nach Pisa reiste, baten sie ihn, zu ihnen zu kommen, sie mit dem Papste und dem Kaiser Lothar zu versöhnen, und den Frieden in der Gegend durch seine Vermittlung wiederherzustellen. Er wünschte ihnen Glück zu ihrer Rückkehr zur Kirche, und entschuldigte sich, daß er durch das Koncil verhindert werde, gleich zu ihnen zu kommen. Auf demselben aber trat er als Friedensvermittler zwischen den Mailändern, dem Papste und dem Kaiser auf. Riboald und mehrere der angesehensten mailändischen Geistlichen erschienen hier als Repräsentanten dieser Kirche und leisteten dem Papste im Namen des Erzbisthums den Eid des Gehorsams. Doch fürchteten sie bei ihrer Rückkehr den Unwillen der auf ihre kirchliche Unabhängigkeit so stolzen Mailänder. Keinen hielt man für fähiger, die Gemüther zu besänftigen, als den Bernhard. Ihm gesellte man mehrere angesehene Prälaten als Begleiter und Friedensvermittler zu. Bernhards große Wirkung in Mailand schildert am lebendigsten ein Augenzeuge, Landulph der Jüngere: „Auf seinen Wink wurden alle Arten des Kirchenschmucks von Gold und Silber, als dem Abt verächtlich, in Schränke eingeschlossen; Männer und Weiber kleideten sich in härene Gewänder und die elendeste Wolle; das

1) Plures pure induti rudi et inculta lana et rasi insolita rasura. Landulphi jun. hist. Mediolan. cap. 41 in Muratori script. rer. ital. tom. V pag. 513.

Waſſer wurde in Wein verwandelt; Dämonen wurden verſcheucht und Kranke geheilt; der Abt löſete die Bande der Gefangenen, welche die Mailänder von ihren Feinden genommen hatten, und gab ihnen die Freiheit, und durch die bei einer gemeinſamen Abendmahlsfeier, bei der Bernhard ſelbſt den Leib des Herrn unter ihnen austheilte, geleiſtete Verpflichtung beſtärkte er ein ſo großes Volk in der Liebe zum Kaiſer Lothar und dem Gehorſam des Papſtes."[1]) Ein andrer Zeitgenoſſe, der Bernhards Leben beſchrieben, ſchildert uns ſo ſeinen Einzug in Mailand:[2]) „Als die Bewohner Mailands hörten, daß der Abt, nachdem er die Apenninen überſtiegen, ihren Gränzen ſich nähere, eilte ihm das ganze Volk, Hohe und Niedere, zu Fuß und zu Pferde, mehrere Stunden entgegen. Es war als wenn die ganze Stadt ausgewandert wäre. Alle freuen ſich, ihn zu ſehen, ſelig preiſen ſich Diejenigen, die ihn hören können. Alle küſſen ſeine Füße; und obgleich er dieſes ſehr ungern geſchehen ließ, konnte er es doch auf keine Weiſe hindern. Sie riſſen auch Haare aus ſeinen Kleidern aus und Flicken von ſeinen Kleidern ab, um ſie zur Heilung von Krankheiten zu gebrauchen, indem ſie Alles für heilig hielten, was er berührt hatte. Die ihm nachfolgten und die vor ihm hergingen, jubelten, und nachdem ſie ihn lange mitten unter ihren Schaaren feſtgehalten hatten, geleiteten ſie ihn endlich zu ſeiner Wohnung." Wenngleich wir in

1) Landulph. jun. l. c. cap. 42 pag. 515: Ad nutum quidem hujus abbatis omnia ornamenta ecclesiastica, quae auro et argento palliisque in ecclesia ipsius civitatis videbantur, quasi ab ipso abbate despecta in scrineis reclusa sunt; et non solum masculi, sed etiam mulieres tonsae sunt, et ciliciis, et laneis vilissimis induti ad quaelibet religiosa convertuntur, aqua in vinum mutatur, daemones fugantur, contracti eriguntur, infirmi etiam a quacunque infirmitate similiter sanantur, et quoscunque captivos infirmos Mediolanenses habebant de inimicis suis in custodia abbas ipse solvit, et liberos dimisit et tantum populum ad amorem imperatoris Lotharii, atque ad obedientiam Innocentii papae per sacramentum panis, quod abbas ipse porrexit, confirmavit.

2) B. vit. lib. II auct. Ernald. c. 2 Mabillon t. II p. 1096.

dieſer Art der dem großen und heiligen Manne erwieſenen Verehrung die dem ächten Geiſt des Evangeliums fremdartige Veräußerlichung, die ſo leicht Quelle alles Aberglaubens wird, nicht verkennen können, ſo müſſen wir doch auch anerkennen, daß eine ſolche geiſtige und ſittliche Gewalt eines Menſchen über die Gemüther etwas Größeres iſt, mehr von dem Gepräge des Göttlichen an ſich hat, als die äußerliche Gewalt, welche die wilden Kräfte der Natur zu zähmen und den Zwecken der Vernunft dienſtbar zu machen weiß.

Wir müſſen dabei auch noch einen Punkt beſonders hervorheben, den Ruf der durch ihn verrichteten Wunderheilungen, welcher Tauſende zu ihm herbeizog. Gewiß hat ſich bei den Wunderheilungen des Mittelalters viel abſichtliche Täuſchung und viel Selbſttäuſchung mit eingemiſcht. Doch läßt ſich auch ſicher nicht Alles daraus erklären; es iſt dies vielmehr das Hinzukommende, als das Urſprüngliche. Was den Bernhard insbeſondere betrifft, der die Ueberzeugung hatte, daß Gott Wunder durch ihn verrichte, ſo werden wir Proben von ſeinen Wirkungen dieſer Art erſt bei einer ſpäteren Gelegenheit anführen; denn von dieſem ſeinem Wirken in Italien haben wir keine ſo beſtimmte und urkundliche Berichte, wie wir von der ſpäteren Wirkſamkeit deſſelben werden anführen können. Hier wollen wir nur dies bemerken. Viele von dieſen Wunderheilungen bezogen ſich auf Solche, die man Beſeſſene nannte, gewiſſe Arten von Gemüths- und Nervenkrankheiten, bei denen durch pſychiſche Einwirkung am meiſten geſchehen konnte. Wir müſſen nun erwägen den Eindruck, welchen ein Mann von ſolcher Glaubenszuverſicht, die ſich in ſeiner Erſcheinung und ſeinen Reden ausdrückte, ein Mann, bei welchem die Ueberlegenheit des höheren Lebens in dem Kontraſt mit einem ſchwachen, hinfälligen Organe deſto ſtärker hervorleuchtete, auf eine ſo aufgeregte, zum Excentriſchen geſtimmte und glaubensvolle Zeit machen mußte. Bernhard ſelbſt ſchrieb dieſe Wirkungen der Glaubenskraft Derer, die zu ihm kamen, wie dieſe ſeiner

Heiligkeit zu.[1]) Wenngleich die übernatürlichen Kräfte, mit denen zuerſt das Chriſtenthum in die Menſchheit eingeführt wurde, nachher einer ruhigeren Entwicklung deſſelben göttlichen Lebens, das immer mehr Natur werden und in der Form der von ihm angeeigneten Natur ſich fortpflanzen und fortbilden ſollte, Raum gemacht hatte, ſo iſt man doch deßhalb nicht berechtigt, zu behaupten, daß jene übernatürlichen Wirkungen ſollten aufgehört haben, nicht unter ähnlichen oder verwandten Bedingungen wieder ſollten hervortreten können. Eben weil das Göttliche ſo in die Naturentwicklung eingetreten iſt, das Natürliche durch daſſelbe zu etwas Höherem geſteigert worden, wird man aber auch nun die Gränze zwiſchen dem eigentlich Uebernatürlichen und Natürlichen nicht mehr ſo ſcharf bezeichnen können. Nur werden wir nicht grade einen Vorzug einer chriſtlichen Epoche deßhalb zuſchreiben können, weil ſolche Erſcheinungen häufiger in ihr vorkommen. Es kann ſein, daß eine Epoche ruhiger, gleichmäßig von dem göttlichen Leben beſeelter Entwicklung höher ſteht, als eine andere, in welcher das Uebernatürliche in mehr auffallender Weiſe hervortritt. Es kann ſein, daß dieſes eben darin ſeinen Grund hat, daß hier noch ein ſchroffer Gegenſatz zwiſchen dem Göttlichen und der rohen Natur ſtattfindet, der Eindruck des Göttlichen auf die rohe Maſſe als ein auch äußerlich gewaltigerer erſcheinen muß. Es kann ſein, daß das Excentriſche mehr vorherrſcht, weil das höhere Leben noch zu keiner ſo ſtetigen, gleichmäßigen, ruhigen Entwicklung gelangt iſt, die Phantaſie weit mehr als alle anderen Kräfte des menſchlichen Geiſtes in dem Entwicklungsprozeß des religiöſen Lebens vorherrſcht. Es kann ſein, daß dieſe Erſcheinungen mehr einem altteſtamentlichen Standpunkt in der neu-

1) Inaudita est nostris temporibus tanta populi fides, tanta in homine virtus: inter quos religiosa erat contentio, cum signorum glorians Abbas credulitati eorum, illi vero sanctitati Abbatis adscriberent, et hoc de eo indubitanter sentirent, ut quicquid a Domino peteret, impetraret. Vita Bernard. lib. II auct. Ernaldo 2, 10.

teſtamentlichen Entwicklung entſprechen, während in der gleichmäßigen, ſtetigen und ruhigen Entwicklung des chriſtlichen Lebens mehr das Eigenthümliche des neuteſtamentlichen Standpunktes ſich darſtellt. Wir werden vergleichen, wie der Herr ſich offenbart im Sturmwind und im ſtillen, ſanften Sauſen. Dies mag auch von der Zeit Bernhards gelten. Uebrigens dürfen wir nicht unbemerkt laſſen, daß doch bei aller Wunderſucht der Menge eine Tradition des ächt chriſtlichen Wunderbegriffs von dem Auguſtin an durch das ganze Mittelalter hindurchgeht, und daß es auch in dieſer Zeit nicht an merkwürdigen Erklärungen gegen die Ueberſchätzung des vereinzelten Wunderbaren, über das rechte Verhältniß des Wunders zum Ganzen der chriſtlichen Entwicklung fehlt. Bernhard ſelbſt, der ſich, wie wir nachher ſehen werden, auf die durch ihn verrichteten Wunder als Zeugniſſe göttlicher Kraft beruft, ſagt in einer Stelle ſeiner Predigten über das hohe Lied:[1]) man ſolle vielmehr nach dem ſtreben, was zum Heil nothwendig ſei, als nach dem, was nur zum Schmuck des Hauſes diene. Unter Dieſem verſteht er die hervorſtechenden Gaben Einzelner, beſonders die Wundergaben; unter dem Erſteren die chriſtlichen Tugenden, vor Allem die Liebe. Denn Jenes werde mit großer Mühe geſucht, ſchwer gefunden und laſſe ſich nicht ohne Gefahr anwenden. Denn ſelten werde es in dieſem Lande, beſonders in dieſer Zeit, erzeugt. „In der That, — fährt er fort — ich rathe und ermahne euch, nicht viel darnach zu ſuchen, ſondern vielmehr das Haus Gottes zu erbauen aus anderem Holz, welches, ob es gleich weniger glänzend erſcheint, doch ſich als nicht minder ſtark bewährt, und dazu auch leichter beſeſſen wird, und ſichrer. Möchte auch mir Reichthum an jenem Holz zu Theil werden, Friede, Güte, Freude im heiligen Geiſt, mit Freudigkeit Erbarmen auszuüben, in Einfalt wohlzuthun, mich zu freuen mit den Fröh-

1) Serm. in Cantic. 46 § 8. 9.

lichen und zu weinen mit den Weinenden.“ [1]) Und an einer andern Stelle: [2]) „Das Wort preiſet ſelig nicht Diejenigen, welche Todte erwecken, Blinden das Augenlicht wiedergeben, Kranke heilen, böſe Geiſter bannen, die Zukunft vorherſagen, ſondern vielmehr die Armen im Geiſte, die Sanftmüthigen, die Trauernden, die nach Gerechtigkeit Hungernden und Durſtenden, die Barmherzigen, die reines Herzens ſind, die Friedfertigen, die um der Gerechtigkeit willen Verfolgung erleiden.“ Und der Lebensbeſchreiber eines Zeitgenoſſen des Bernhard, des Abtes Stephanus von Obaize, ſagt, indem er dieſen Mann, von dem man keine Wunderthaten berichtete, mit dem Martinus von Tours vergleicht: „Wenn Jener Todte erweckte, ſo iſt es gewiß, daß Dieſer viele in ſittliches Verderben Verſunkene zum ewigen Leben wiedererweckt hat.“ Ein Andrer aus dieſer Zeit, der das Leben Norberts beſchrieben, ſagt: „Die ſichtbaren Wunder ſind Gegenſtand des Staunens für die Einfältigen und Unwiſſenden; die Geduld und die Tugenden der Heiligen aber ſind Gegenſtand der Bewunderung und Nachahmung für Diejenigen, die ſich dazu rüſten, Streiter Chriſti zu werden.“ [3]) Wir finden in Bernhards Zeit neben

1) Studete deinde his tignis substernere et alligare ligna alia aeque pretiosa et pulcra, cui tamen illa ad manum fuerint in opus laquearium ad decorem domus, sermonem scilicet sapientiae sive scientiae, prophetiam, gratiam curationum, interpretationem sermonum, et cetera talia, quae magis noscuntur sane apta ornatui, quam necessaria fore saluti. De his praeceptum non habeo, consilium autem do: quoniam quidem istiusmodi ligna constat et laboriose quaeri, et difficile inveniri, et periculose elaborari, (nam et rara ea, praesertim his temporibus, terra nostra producere reperitur) consulo sane et moneo non multopere ista requiri: magis autem ex lignis aliis laquearia praeparari, quae etsi minus appareant splendida, non minus tamen valida esse probantur, insuper et facilius possidentur, et tutius.

2) Sermo in fest. S. Martini § 16 Mabillon tom. I, 1054.

3) Vit. Norberti auct. canonico Praemonstratensi coaevo in den actis Sanctorum Juni tom. I p. 824: Visibilia miracula simplicibus et idiotis stupenda sunt, patientia vero et virtutes sanctorum his, qui ad Christi militiam se accingunt, admirandae sunt et imitandae.

der begeisterten Preisung seiner Wunder aber auch eine kritische Richtung bei Gegnern, welche die Wahrheit dieser Wunder auf offene oder verdeckte Weise zu bezweifeln wagten. So sagt der Gegner Bernhards, den wir später näher betrachten werden, Abälard, charakteristisch von den gepriesenen Wunderthätern seiner Zeit:[1] „Wir kennen wohl die Schlauheit Solcher, welche, wenn sie die am Fieber Leidenden von leichten Krankheiten heilen zu können sich herausnehmen, Manchen in Speise oder Trank etwas mischen, um dieselben zu heilen, oder Segen über sie aussprechen, oder Gebete halten. Sie denken allerdings so, daß, wenn auf irgend eine Weise die Heilung erfolgt, es ihrer Heiligkeit soll zugeschrieben, wenn sie aber nicht erfolgt, dem Unglauben oder dem Mangel an Vertrauen der Kranken die Schuld beigelegt werden." Er führt das Beispiel einer Bettlerin an, welcher der Rath ertheilt worden, Kräuter aufzusammeln und daraus Heilmittel zu bereiten. Wenn es zufällig einige Male glücke, werde sie großen Ruf dadurch erlangen und viel Geld gewinnen; wo es ihr nicht glücke, könne sie die Schuld auf die Unheilbarkeit der Krankheit schieben. Sterben müßten doch zuletzt Alle. Und dies sei allerdings gelungen. So machten es jene Männer, welche auf ihre Wunder sich etwas zu gute thäten, daß wenn durch irgend einen Zufall einige Fieberkranken geheilt würden, dies ihnen zugeschrieben werden könne; wenn es ihnen aber nicht gelinge, der schwache Glaube der Menschen, welche diese Wohlthaten zu empfangen oder zu sehen nicht würdig gewesen seien, die Schuld davon tragen müsse. Und offenbar spöttisch sagt Abälards kühner Schüler, der junge Berengar, in der Vertheidigung seines Meisters gegen Bernhard zu diesem:[2] „Schon längst hat der geflügelte Ruf den Geruch deiner Heiligkeit durch die Welt getragen, deine Wunder hoch gepriesen."

1) Abaelardi opera Paris 1616 pag. 967.
2) L. c. pag. 303.

Und fährt dann fort: „So haſt du die Kirche durch keuſche Anordnungen geleitet, daß wir meinten, bei der Berührung deiner Gewänder müßten die böſen Geiſter brüllen," — offenbar eine ſarkaſtiſche Anſpielung auf die angeführte Heilung der Beſeſſenen. Doch freilich, wie es nichts Objektives giebt, was nicht ſubjektiv bedingt wäre, wie alle noch ſo wahrhafte Einwirkung auf Menſchen eine gewiſſe ihr entgegenkommende Empfänglichkeit, eine ihr zugewandte Stimmung der Gemüther vorausſetzt, ſo giebt es auch einen ſolchen Gegenſatz von dieſer Seite, der alle ſolche Wirkungen ausſchließt; und es läßt ſich erklären, daß bei den Einen erfolgt, was bei den Andern nicht erfolgen kann, ohne daß Jenes darum minder wahr iſt. Die kritiſche Richtung, durch welche jene Schule aus der ganzen geiſtigen Atmoſphäre dieſer Zeit heraustrat, konnte ſie auch leicht unfähig machen, manche Erſcheinungen ihrer Zeit recht zu verſtehen, als wären ſie Genoſſen einer andern Zeit geweſen. Und wie ſollten es auch die Frommen dem Abälard recht machen, wenn er den Einen ihre unwahren Wunder vorrückte, die Andern dadurch herabſetzen wollte, daß ſie nur den Vorwand gebrauchten, für dieſe Zeit der Kirche bedürfe es keiner Wunder mehr, und die Frömmigkeit allein ſei genug, wie er ſagt: „Einige auch, die ſich des Namens der Frömmigkeit rühmen, ſagen, wenn ſie die Gnade der Wunder nicht erreichen können, zu ihrem Troſt, daß in dieſer Zeit, da der Glaube ſchon ſo ſtark geworden ſei, es der Wunder nicht mehr bedürfe, wie einſt in der erſten Kirche." [1])

Wo Bernhard ſo große Wirkungen hervorbrachte, gehörte auch dazu, daß durch den von ihm gemachten Eindruck und ſeinen Ruf Manche bewogen wurden, ſich von der Welt zurückzuziehen, und dem in Bernhard ſich ihnen darſtellenden Bilde eines Gott geweihten Lebens nachzuſtreben. Auch in Mailand fehlte dies nicht. Zu den einflußreichen Ideen dieſer

1) L. c. pag. 967.

Zeit gehörte die Idee eines geiſtlichen Vereins in brüderlicher Liebe ohne irdiſchen Beſitz und Eigenthum nach dem Muſter der Apoſtel, wie man ſich dieſes vorſtellte. Freie Verbindungen dieſer Art gingen aus den Laien hervor. Manche wurden nachher auf eine mehr geſetzliche Weiſe beſtimmt, und nahmen eine mönchsartige Geſtalt an. Humiliati, pauperes wurden ſolche Vereine genannt. Ein Verein dieſer Art, der in Mailand im elften Jahrhundert aus vornehmen Geſchlechtern, die nach der Verbannung in ihr Vaterland zurückkehrten, hervorging, ſoll Bernhards Theilnahme gewonnen und eine Regel von ihm empfangen haben. Doch fehlt es an gleichzeitigen Nachrichten, wodurch dies in dieſem Umfange hinlänglich beglaubigt würde. Man war ſpäterhin zu ſehr geneigt, die Geſetze der geiſtlichen Inſtitute zu größerem Anſehn auf verehrte Männer zurückzuführen.[1]) Etwas Wahres mag hier zum Grunde liegen, nur können wir nicht genauer beſtimmen, wie viel.

Die Begeiſterung für Bernhard in Italien war nun ſo groß geworden, daß das mailändiſche Volk nichts ſehnlicher wünſchte, als ihn zum Erzbiſchof zu haben. In feierlichen Prozeſſionen, mit Hymnen und Lobgeſängen auf Gott, zogen ſie zu der Kirche, in der er ſeine Wohnung hatte, und baten ihn, ihr Hirt zu werden. Er aber wollte kein hohes Amt annehmen, lieber als Mönch Päpſte, Fürſten und Biſchöfe leiten, als ſelbſt Papſt oder Biſchof werden. „Ich werde morgen — gab er ihnen zur Antwort — ein Pferd beſteigen, und wenn es mich aus eurer Stadt hinausträgt, ſo werde ich auch nicht ſein, was ihr von mir verlangt; trägt es mich aber nicht aus euren Mauern, ſo will ich es annehmen.“[2])

1) Dieſe Humiliati, welche auch fratres de convenia hießen, nach ihren gemeinſchaftlichen Zuſammenkünften, convenia, ſo genannt. S. Vetera humiliatorum monumenta annotationibus ac dissertationibus illustrata auct. Hieronym. Tiraboschio. Vol. I. 1766. Mediolani. Dissert. II.

2) Landulph. l. c.

Darauf verließ er Mailand, und reiſte zuerſt in die benachbarten italieniſchen Städte Pavia, Cremona, welche mit den Mailändern Krieg führten, den Frieden unter ihnen zu vermitteln, den gefangenen Mailändern die Freiheit und die Rückkehr in's Vaterland zu verſchaffen. Nachdem er dieſe Reiſen vollendet, bei Einigen, was er verlangte, erreicht, Andere, wie die Kremoneſer, unverſöhnlich gefunden hatte, kehrte er zurück nach Mailand, ſein angefangenes Werk dort zu vollenden. Die Mailänder hatten den Biſchof Riboald zu ihrem Erzbiſchof gewählt, und Bernhard verſchaffte ihm die päpſtliche Beſtätigung. Aber vermöge ihrer Eiferſucht für die Privilegien ihrer alten Kirche wollten ſie dem Erzbiſchof nicht erlauben, das Pallium ſelbſt aus der Hand des Papſtes zu empfangen, und dies veranlaßte nach Bernhards Abreiſe wieder einen Streit mit dem Papſte. Bernhard ſuchte ſie durch einen an ſie geſchriebenen Brief zum Nachgeben zu bewegen, indem er ihnen vorſtellte, mit welcher Güte ſie Innocenz behandelt habe, ſobald ſie zum Gehorſam zurückgekehrt wären, wie viel ihnen hingegen ihr voriger Ungehorſam geſchadet, und wie viel größeren Schaden ſie durch Erneuerung deſſelben leiden könnten. Bernhard erſcheint hier als Vertreter des päpſtlichen Abſolutismus, wie er ſeit dem hildebrandiniſchen Syſtem ſich ausgebildet hatte, im Kampf mit jenen Reaktionen der älteren freieren Kirchenverfaſſung, wobei er freilich immer vorausſetzte, daß die Päpſte die ihnen verliehene Fülle der Gewalt für eine deſto kräftigere Wirkſamkeit zum Beſten der ganzen Kirche gebrauchen ſollten. Er ſchrieb den Mailändern, welche der päpſtlichen Gewalt Gränzen ſetzen wollten: ſie möchten nicht ſagen, daß ſie die ſchuldige Ehrerbietung dem Papſte erweiſen wollten. „Es ſei ſo, — ſagt er — thut, was ihr ſagt; denn wenn ihr dem Papſte die ſchuldige Ehrerbietung erweiſet, ſo iſt es eine ſchrankenloſe. Denn die Fülle der Gewalt über alle Kirchen der Welt iſt durch einen beſonderen Vorzug dem apoſtoliſchen Stuhle eingeräumt. Wer alſo gegen dieſe Gewalt ſich auflehnt,

der lehnt gegen Gottes Ordnung ſich auf. Er kann, wenn er es für nützlich hält, neue Bisthümer gründen. Er kann unter den Biſchöfen die einen herabſetzen, die andern erhöhen, wie es vernünftige Gründe gebieten, ſo daß er aus Biſchöfen Erzbiſchöfe machen kann, und umgekehrt, wenn es ihm als nothwendig erſcheint. Er kann von den Gränzen der Erde alle noch ſo hohen Perſonen der Kirche citiren, und ſie vor ihm zu erſcheinen zwingen, nicht ein- oder zweimal, ſondern ſo oft er es für nützlich hält." [1]) Von der andern Seite aber hielt er auch den Papſt, der ſchon im Begriff war, Strenge gegen den Erzbiſchof zu gebrauchen, durch ſeine Vorſtellungen zurück, entſchuldigte den Riboald durch den Ungeſtüm der Mailänder, der ihn genöthigt habe gegen ſeinen Willen, und bat ihn, auf die Umſtände Rückſicht zu nehmen, das mit ſo vieler Mühe in Mailand gegründete Werk nicht wieder zu vernichten. Er rieth ihm, es noch zu verſuchen, ob er nicht durch Milde und Schonung die Mailänder gewinnen könne. Er erinnerte ihn an die Parabel Chriſti vom Feigenbaum, den der Herr des Weinbergs drei Jahre ſtehen gelaſſen, und ſetzte hinzu: „Wenn ihr drei Jahre gewartet hättet, würden wir mit Recht noch ein viertes von euch verlangen. Ihr aber habt nur drei Monate gewartet, und wollt ſchon die Art ergreifen. Daher ſagen auch wir: Laß ſie noch dieſes Jahr, ob ſie nicht etwa zur Buße erweckt werden." [2])

1) Ep. 131 § 2: Sed dicit aliquis: Debitam ei reverentiam exhibebo, et nihil amplius. Esto, fac quod dicis: quia si exhibeas debitam, et omnimodam. Plenitudo siquidem potestatis super universas orbis ecclesias, singulari praerogativa apostolicae Sedi donata est. Qui igitur huic potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Potest, si utile judicaverit, novos ordinare episcopatus, ubi hactenus non fuerunt. Potest eos qui sunt, alios deprimere, alios sublimare, prout ratio sibi dictaverit, ita ut de Episcopis creare Archiepiscopos liceat, et e converso, si necesse visum fuerit. Potest a finibus terrae sublimes quascunque personas ecclesiasticas evocare, et cogere ad suam praesentiam, non semel aut bis, sed quoties expedire videbit.

2) Ep. 314.

Nachdem er so gegen ein Jahr lang den Frieden und die kirchliche Einheit in dem zerrütteten Italien wiederherzustellen gewirkt hatte, so viel er es vermochte, kehrte er im Jahre 1135 nach Frankreich zurück. Vor ihm her verbreitete sich der Ruf von seiner Ankunft, und als er über die Alpen zog, kamen ihm die Hirten und Bauern von ihren Felsen herab entgegen, ihn zu sehen, und sie kehrten freudig, nachdem sie seinen Segen empfangen, in ihre rauhen Wohnsitze zurück.

Nicht lange konnte Bernhard des ruhigen kontemplativen Lebens bei seinen Mönchen sich erfreuen; bald hatte er in Frankreich, wie vorher in Italien, für die Sache des Innocenz zu kämpfen. Der Fürst Wilhelm IX. von Aquitanien und Poitou, der durch den Bischof Gerhard von Angoulême für Anaklet gewonnen worden, benutzte die kirchliche Spaltung, um ehrwürdige Bischöfe, die ihm verhaßt waren, weil sie seinen Neigungen nicht dienen wollten, von ihren Aemtern zu vertreiben; diese wurden dann unfähigen Menschen aus angesehenen Familien, welche man dadurch für Anaklet zu gewinnen suchte, ertheilt; natürlich mußten daraus die nachtheiligsten Zerrüttungen der Kirchen entstehen.

Vergebens hatte schon der Abt Peter der Ehrwürdige sich bemüht, jenen Fürsten durch seine Vorstellungen von der Parthei Anaklets abzuziehen. Als derselbe mit diesen Dingen beschäftigt, einen großen Theil von Frankreich durchreist hatte, schrieb er einem Mönche in Clugny einen Brief, worin er seine Sehnsucht nach jener Ruhe des Gott-geweihten Lebens, deren sich der Mönch in der Stille seines Klosters erfreuen konnte, ausdrückt, seinen Zustand mit dem des im Kloster Zurückgebliebenen bedauernd vergleicht: „Du, — schreibt er — der du mit deinen Füßen kaum die Erde berührst, erhebst dich durch den Schwung des Geistes zu den Höhen des Himmels: ich, der ich mit festem Fuß an der Erde klebe, muß leider! meine Füße stets mit Staub beflecken. Und ach, möchte es nur ein leicht abzuschüttelnder Staub sein, und möchte ich mich nicht ganz

in den Schmutz weltlicher Geschäfte versenken, gezwungen oder auch zuweilen freiwillig. Und wenn ich mich zuweilen versenke, möchte es mir doch gelingen, mich gleich wieder zu erheben, und möchte ich zu Gott mit dem Psalmisten rufen (Ps. 69, 15): Errette mich aus dem Koth, daß ich nicht versinke. Aber weil ich mein Elend betraure, so beneide ich dir deßhalb dein Glück nicht. Ich beneide dich nicht, sondern ich freue mich mit dir." So schrieb der Mann, der wie oft die angesehenen Aebte dieser Zeit sich, dem Rufe der Pflicht folgend, in viele Dinge einlassen mußte, an denen sein nach himmlischem Frieden verlangendes Herz keinen Gefallen hatte, und der wohl wußte, wie leicht Dem, welcher mit der Welt sich viel zu thun macht, auch etwas von dem ihr anklebenden Unreinen sich ansetzen kann. Doch erkannte er auch, daß die wahre Ruhe des Geistes nicht von dem Orte und den äußerlichen Dingen abhängig sei, sondern durch die Gnade Gottes in seiner Gemeinschaft auch mitten unter allem Getümmel der Welt, wenn der Ruf der Pflicht demselben sich hinzugeben nöthige, gefunden werden könne. Und er setzte hinzu: „Wenn uns jene Ruhe von außen nicht gegeben wird, oder bis sie uns gegeben wird, wollen wir Dem nacheifern, der unter dem Zuströmen der Menge, und unter königlichen Gastmählern und unter vergoldeten Wänden sprach: Siehe, so wollte ich mich ferne wegmachen, und in der Wüste bleiben (Ps. 55, 8). Und so wollen wir, wie in der Umgebung der Gebirge, in der Stille des Herzens uns die Einsamkeit bereiten: wo von den ächten Verächtern der Welt die wahre Ruhe allein gefunden, wo kein Fremder zugelassen, wo nach Beschwichtigung aller Unruhe und alles Geräusches der Welt in stillem Sausen die Stimme Gottes vernommen wird. Zu dieser Einsamkeit laßt uns, so lange wir in diesem Leibe sind und fern von dem Herrn wallen, auch mitten unter allem Getümmel stets unsre Zuflucht nehmen: und was wir am Ende der Welt suchen würden, das laßt uns, denn das Reich Gottes ist in uns, in uns selbst

finden. Hier laßt uns, indem wir die Stille der Einsamkeit gefunden haben, anbeten und vor Gott niederfallen: hier laßt uns weinen vor Gott unserm Schöpfer und vor ihm unsre Herzen ausschütten, und, wie der heilige Hieronymus sagt, das Elend der Welt und zugleich unser eignes betrauern." [1])

Da nun alle Bemühungen, jenen Fürsten umzustimmen, bisher vergeblich gewesen waren, so beschloß der fromme Bischof Gottfried von Chartres, der von dem Papste Innocenz zu seinem Legaten in Aquitanien ernannt worden, selbst zu dem Fürsten zu reisen und alles Mögliche anzuwenden, um der kirchlichen Spaltung dort ein Ende zu machen; und er nahm mit sich den Abt Bernhard, dessen Gewalt über die Gemüther der Menschen ihm bekannt war. Sie konnten den Fürsten, einen rohen Laien, der von kirchlichen Angelegenheiten nichts verstand, und dem es wohl ziemlich gleichgültig war, ob die Kirche den Innocenz oder Anaklet zum Papst hatte, leicht überreden, den Ersteren anzuerkennen; aber dabei beharrte er, daß er die durch ihn vertriebenen Bischöfe nicht wieder in ihre Stellen einsetzen könne, weil sie ihn unversöhnlich beleidigt hätten, und er geschworen habe, sich nie mit ihnen zu versöhnen. Nachdem lange Zeit vergebliche Unterhandlungen darüber gepflogen waren, gab Bernhard diesen Versuch auf; er ging in die Kirche, feierliche Messe zu halten.

1) Petri Venerab. epp. lib. II, 22 in biblioth. Clunicensis ed. Quercetanus 1614, p. 762: Vellem certe secundum Esaiam me ipsum abscondere fossa humo, a facie formidinis Domini, qui in proximo venturus est percutere terram, et quaerere mihi locum, non solum spiritualem, sed etiam corporalem in foramine petrae, in caverna maceriae. Sed si non datur, vel quousque detur, aemulemur eum, qui inter populorum frequentias, et regales epulas, et auratos parietes, dicebat: Ecce elongavi fugiens, et mansi in solitudine. Et velut intra septa montium, sic intra arcana cordium nobis solitudines aedificemus: ubi a veris mundi contemptoribus vera tantum eremus invenitur, ubi nullus externus admittitur, ubi mundanorum tumultuum turbo fragorque sopitur, ubi sine ullo corporeae vocis sono in sibylo aurae tenuis vox Dei loquentis auditur.

Der Fürſt, als Schismatiker exkommunicirt, wagte es nicht, daran Theil zu nehmen: er blieb vor der Thür ſtehen. Nachdem Bernhard die Einſegnungsworte über das heilige Brot ausgeſprochen und der verſammelten Menge den Segen ertheilt, ging er hinaus mit glühendem Angeſicht, flammenden Augen, drohendem Blicke, vor ſich tragend auf einer Schüſſel das zum Leib Chriſti geweihte Brot, und indem er ſo vor den beſtürzten Fürſten hintrat, ſprach er zu ihm die furchtbaren Worte: „Schon in zwei Unterredungen hat euch die vereinte Schaar der Diener Gottes gebeten, und ihr habt ſie verachtet; ſeht, es erſcheint hier jetzt vor euch der Sohn der Jungfrau, das Haupt und der Herr der Kirche, die ihr verfolgt; da ſeht euren Richter, vor deſſen Stimme jedes Knie ſich beugt im Himmel und auf Erden: der Richter, in deſſen Hände ihr eure Seele übergeben werdet, werdet ihr auch ihn, ihn wie ſeine Diener verachten?“ Alle Anweſenden weinten in geſpannter Erwartung des Ausgangs; es war ihnen zu Muth, als ob ein Zeichen vom Himmel dazwiſchen treten werde, und auch Bernhard mochte dies erwarten. Der Fürſt, ganz beſtürzt, zitternd an allen Gliedern, fiel wie epileptiſch zu Boden. Da ſeine Soldaten ihn aufrichteten, vermochte er nicht, ſich aufrecht zu halten; ſprachlos und wie der Sinne beraubt ſtürzte er immer wieder hin. Da trat Bernhard zu ihm hin und hieß ihn aufſtehen und Gottes Gebot durch ſeinen Mund vernehmen: „Hier iſt gegenwärtig der Biſchof von Poitiers, den ihr aus ſeinem Bisthum vertrieben habt, geht, verſöhnt euch mit ihm, ſchließt mit ihm Friede durch den heiligen Kuß der Liebe, führt ihn ſelbſt zu ſeinem biſchöflichen Stuhle, und ruft in eurem ganzen Gebiete die Getrennten zur Einheit der Kirche zurück!“ Wilhelm vermochte nicht zu antworten; ſogleich eilte er zu dem Biſchof, gab ihm den Friedenskuß und führte ihn zu ſeinem Bisthum zurück zur Freude des ganzen Landes. Bernhard unterredete ſich jetzt freundſchaftlich mit ihm, und ermahnte ihn, nicht wieder ſeiner Willkür

ſich zu überlaſſen und ſo den Frieden der Kirche zu ſtören. Reue über ſein bisheriges Leben ſcheint ſeitdem den Fürſten ergriffen zu haben; er unternahm deßwegen, dem Volksglauben der Zeit folgend, eine Wallfahrt.

Jetzt durch keine äußere Wirkſamkeit mehr abgerufen, zog ſich Bernhard in eine aus Erbſenblättern geflochtene Laube bei ſeinem Kloſter zurück, ſo lange es ihm vergönnt war, durch fromme Betrachtungen ſein Gemüth zu erheben. Die Angelegenheiten in Italien waren es, die ihn von dieſem ruhigen kontemplativen Leben wieder entfernten.

Innocenz hatte nämlich unterdeſſen, bedrängt durch die glücklichen Waffen des normänniſchen Königs Roger, den Kaiſer Lothar von Neuem um Hülfe angeſprochen. Auch Bernhard forderte ihn auf, mit einer größeren Macht nach Italien zu ziehen. „Zu Rom — ſchrieb er ihm[1]) — habt ihr die Kaiſerkrone auf das Glorreichſte erlangt, und das, was noch mehr war, mit keiner gar großen Macht, daß die Größe eures Muths und Glaubens deſto heller hervorleuchtete. Die Erde zitterte ſchon vor einem ſo kleinen Heere, welcher Schrecken wird erſt die Feinde befallen, wenn der Monarch anfängt auszuziehen mit der ganzen Größe ſeines Arms! Es muß euch beſeelen die gute Sache, die euch dahin ruft mit einer doppelten Nothwendigkeit: Es ziemt dem Beſchützer der Kirche, ſie gegen der Schismatiker Wuth zu vertheidigen; es ziemt dem Kaiſer, ſeine eigene Krone gegen den ſiciliſchen Uſurpator zu behaupten; denn es empört ſich Jeder, der in Sicilien ſich zum Könige aufwirft, gegen den Kaiſer.“[2]) Er ſelbſt trug viel dazu bei, den Kaiſer in den Stand zu ſetzen, eine größere Macht zur Hülfe des Papſtes und zur Unterdrückung der Normänner zu verſammeln; denn er verſchaffte ihm Frieden

1) Ep. 139.

2) Etwas, was freilich der Papſt dem Bernhard ſchwerlich zugegeben haben würde.

in Deutschland. Auf dem Reichstage zu Bamberg brachte er es durch seine Vermittlung dahin, daß die Fürsten des schwäbischen Hauses, Konrad und Friedrich, sich mit dem Lothar versöhnten und ihn als Kaiser anerkannten. Daher war es diesem möglich, mehr unterstützt von den deutschen Fürsten, mit größerer Macht als bisher, im Jahre 1136 in Italien einzudringen, und seine Waffen waren überall siegreich. Im folgenden Jahre zog von ihm begleitet der Papst in Rom ein, obgleich er den Besitz dieser Stadt immer noch mit seinem Gegner theilen mußte. Da Innocenz einige Jahre früher, als Anaklets Parthei noch stärker war, so viel durch Bernhards Ansehn, Beredtsamkeit und Unterhandlungen gewonnen hatte, konnte er jetzt noch mehr von seinen Diensten erwarten, und rief ihn zum dritten Mal nach Italien. Sobald Bernhard nach Rom kam, suchte er zuerst die Stimmung der Gemüther, den inneren Zustand der Parthei Anaklets zu erforschen, indem er ohne Blutvergießen, durch Unterhandlungen den Frieden wiederherzustellen hoffte. Und er fand seine Hoffnungen bei seinen Nachforschungen bestätigt. Das Selbstvertrauen schien Anaklets Parthei ganz verlassen zu haben. Die Meisten wünschten durch die Versöhnung mit Innocenz Frieden zu erhalten; nur wurden sie durch verschiedene theils politische, theils moralische Bedenklichkeiten noch zurückgehalten. Mehrere, welche durch den Anaklet zu hohen geistlichen Würden erhoben waren, fürchteten, wenn sie ihn verließen, ihrer Ehre und Einkünfte beraubt zu werden. Viele, welche zu Anaklets zahlreicher Familie gehörten, fürchteten sich, als treulos zu erscheinen. Andere glaubten sich durch den geleisteten Eid gebunden. Bernhard suchte die äußerlichen Bedenklichkeiten durch das Versprechen seiner Verwendung bei dem Papste, die moralischen durch widerlegende Gründe zu heben. Die letztern konnten nur Denjenigen triftig erscheinen, welche von Bernhards kirchlichem Gesichtspunkte ausgingen, oder Diejenigen beruhigen, welche gern auch Scheingründe

gelten ließen, um sich selbst zu täuschen, ihr Gewissen zu beschwichtigen: „Verbindungen, welche dem Gesetz widerstritten, könnten nicht durch einen Eid bestätigt werden, das göttliche Gesetz mache sie ungültig.“ So gelang es ihm, immer mehrere Einzelne von Anaklets Parthei abzuziehen. Darauf versuchte er seine Unterhandlungen bei Anaklets mächtigstem Anhänger, dem König Roger, gegen welchen der Kaiser seine Truppen führte. Schon standen die beiden Heere einander nahe, als Bernhard noch mit dem Könige in seinem Lager sich unterredete, und ihn von der Schlacht zurückzuhalten suchte. Aber seine Vorstellungen waren vergebens. Geneigter zeigte sich der König zu einem Vergleiche, nachdem er in einer Schlacht durch die kaiserlichen Truppen besiegt worden war. Er erklärte sich bereit, die Gründe für und wider beide Wahlen zu prüfen, und sich für den Innocenz zu erklären, wenn die Gründe für dessen Sache überwiegend wären. Deßwegen sollten Kardinäle von beiden Partheien in seiner Gegenwart mit einander disputiren. Dieser Antrag wurde angenommen. Unter den Sprechern für die Sache des Innocenz war Bernhard, für Anaklets Parthei der in der Dialektik und dem kirchlichen Rechte wohlgeübte Kardinal Peter von Pisa der vornehmste. Mitten unter seinem Hofstaate zu Salerno, in königlichem Schmucke, hörte der König Roger die Sprecher an. Bernhard ging von dem Grundsatz aus, der durch das ganze kirchliche Bewußtsein seiner Zeit vorausgesetzt wurde, daß nur in Einer sichtbaren Kirche der Weg zur Seligkeit gefunden werden könne, und daß diese sichtbare Kirche nothwendig mit Einem sichtbaren Oberhaupte verbunden sei. Daraus floß natürlich die Folge, daß nur bei einer von beiden Partheien die wahre Kirche sei und der Weg zum Heil der Seele. Soweit stimmten nun beide Partheien mit einander überein. Beide beschuldigten einander, daß sie die Eine Kirche Christi trennten, neben der Einen wahren eine andere pflanzen wollten. Nun berief sich aber Bernhard darauf, daß die ganze orienta-

liſche Kirche und faſt alle Reiche des Occidents, alle heiligen Mönchsorden für den Innocenz ſeien. Sollten alle dieſe zur Verdammniß beſtimmt ſein, ſollte der König Roger allein in der wahren Kirche ſein und die Seligkeit erlangen? Darauf führte er Anaklets Lebenswandel, die Mittel, durch die er das Papſtthum zu erlangen geſucht habe, zum Beweiſe an, daß bei ihm die wahre Kirche nicht ſei. Nachdem er ſo geſprochen, ergriff er zutraulich die Hand des Kardinals Peter, ſtand mit ihm auf und drang in ihn mit zuverſichtlicher Ermahnung. Ob Bernhards Beredtſamkeit auf ihn wirkte, oder wahrſcheinlicher (denn eine Hauptbedingung war, was Bernhard durch ſeine Verwendung bei dem Papſte für ihn ausgewirkt hatte, daß er ſeinen geiſtlichen Rang und alle ſeine Würden beibehielt) ein äußeres Intereſſe ihn leitete, und es alſo nur eine Scheinform war, daß er ſich den angeführten Gründen gefangen gab, — er reiſte mit Bernhard nach Rom und verſöhnte ſich mit dem Innocenz. Nicht ſo gelang es ihm mit dem Könige Roger; denn dieſer hoffte, wenn er ſich zur Anerkennung des Innocenz ſchwer finden ließ, einen deſto größern Preis hernach darauf ſetzen zu können, dafür zu erhalten, daß ihm mehrere zu dem Kirchenſtaate[1]) gehörende Beſitzungen, die er erobert hatte, eingeräumt würden. Bernhard blieb zu Rom bis zur gänzlichen Beilegung des Schisma, welche nach dem Tode Anaklets im Jahre 1138 endlich erreicht werden konnte. Zwar wählte ſich deſſen Parthei ein neues Oberhaupt unter dem Namen Viktor III.; doch war es ihnen ſelbſt nicht Ernſt damit. Sie hatten nur die Abſicht, die Unterhandlungen mit dem Innocenz dadurch in die Länge zu ziehen, und einen vortheilhafteren Vergleich dadurch ſich zu verſchaffen. Bernhard bewog den Mann ſelbſt, von ſeiner Würde abzudanken; des Nachts kam derſelbe zu ihm, legte den päpſtlichen Schmuck von ſich ab und ließ ſich von ihm zum Papſt führen, dem er zu

1) Patrimonium apostoli Petri.

Füßen fiel. So war denn die kirchliche Einheit in ganz Rom wiederhergestellt, und allgemeine Freude folgte auf die Zerrüttung und Verwirrung. Bernhard wurde als Urheber des Friedens, als Vater des Vaterlandes verehrt und gepriesen, wo er sich öffentlich sehen ließ, mit allgemeinem Jubel von dem Volke empfangen, Männer und Weiber begleiteten ihn in Prozession. Sobald der thätige Mann sein Werk vollendet hatte, und nichts mehr für sich zu wirken fand, eilte er in sein Kloster zurück; denn es war nicht seine Art, der müßigen Bewunderung, des Anstaunens der Menge sich lange zu erfreuen. [1])

B. Einige andere Züge von Bernhards Einwirkung auf kirchliche und politische Verhältnisse unter Innocenz II.

Wir wollen nun aus dieser Epoche von Bernhards Leben noch einige kleinere Züge hervorheben, welche seinen beharrlichen Eifer für Recht und kirchliche Ordnung im Kampf mit Monarchen und Papst und seine treue Freundschaft schildern. Sein Freund, der Graf Theobald von Champagne, konnte schon wegen seiner ganz entgegengesetzten Gemüthsart mit dem jungen, übermüthigen Könige Ludwig VII., der in dem Gefühl seiner Herrschaft keine Gränze gern anerkannte, in keinem

---

1) S. Vit. Bern. lib. II auct. Ern. c. 6 und Otto Frising. Chron. l. VII c. 29. Und dann c. 7 vit. laud. B. zu vergleichen mit Falco Beneventan. ad a. 1136 et 37 in Muratori script. rer. ital. V, 120. Daß Bernhard erst im Jahre 1137, nachdem Innocenz schon in Rom eingezogen war, dahin kam, erhellt aus der Erzählung des Lebensbeschreibers Bernhards. Ich setze hierher desselben Schilderung von dem wiederhergestellten Frieden ibid. § 48: Processiones per ecclesias sollemniter celebrantur, depositis armis ad audiendum verbum Domini plebes accurrunt. Post multifarias egestates in brevi civitas opulenta refloret; quae discordiae tempore distracta fuerant, pax solidata reducit et revocat. Arantur solitudines et deserta pinguescunt. Seine Freude über die wiederhergestellte kirchliche Ruhe bezeugte Bernhard Peter dem Ehrwürdigen ep. 147.

guten Vernehmen stehen; eine äußere Veranlassung steigerte diese Abneigung zur heftigsten Feindschaft. In der Kirche zu Bourges entstand im Jahre 1142, wie nicht selten geschah, den Kampf zweier verschiedener Partheien eine Spaltung: die eine Parthei war vom Könige begünstigt, die andere wurde durch den päpstlichen Kanzler Haimerich unterstützt, weil sie einen Verwandten desselben zum Bischof verlangte. Aber grade dieser war dem Könige am meisten verhaßt, auch schon darum, weil die römische Kurie ihn zum Erzbischof haben wollte. Er schwur, wie in solchen Fällen die Fürsten der Zeit sich selbst zu binden pflegten, ihn nie zum Bischof einsetzen zu lassen. Haimerichs Verwandter reiste nach Rom, und erhielt durch seine Verbindung mit diesem leicht die päpstliche Konsekration, ohne daß auf des Königs Widerspruch Rücksicht genommen wurde. „Man müsse den König, so lange er noch ein Knabe sei, — sagte der Papst — erziehen und bändigen, damit er sich nicht an solche Dinge gewöhne.“ Darüber noch mehr erbittert, wollte Ludwig dem Erzbischof auf keine Weise den Eintritt in sein Reich gestatten; aber der das Ansehn der Kirche immer verehrende Graf Theobald nahm ihn in sein Gebiet auf, und er wurde von den meisten Kirchen als Erzbischof anerkannt. Ein Krieg zwischen dem Grafen und dem Könige war davon die Folge. In dieser Zeit, und vermuthlich veranlaßt durch den Streit Theobalds mit dem Könige, ließ ein Verwandter des Letztern, der Graf Radulf von Vermondais, von seiner Gattin, einer Nichte Theobalds, sich scheiden, und heirathete des Königs Schwägerin Petronilla. Er fand Bischöfe, die feil und pflichtvergessen waren, die rechtmäßige Ehe ohne Grund aufzulösen, und den Grafen mit der Petronilla zu verbinden; dieser erhielt durch sein Geld und seine Verbindungen auch in der römischen Kurie Vertheidiger. Gleich forderte Bernhard den Papst auf, diese Verletzung der heiligsten Gesetze durch Die, welchen die Obhut über dieselben anvertraut worden, nicht zu dul-

den. [1]). Dadurch bewogen, ließ dieser durch seinen Legaten das Gebiet des Grafen Radulf mit dem Interdikt belegen. Dafür nahm der König desto schwerere Rache an dem Grafen Theobald: die schrecklichste Verheerung traf dessen Besitzungen. Da er zu sehr Freund der Mönche war, um guter Krieger zu sein, fielen die meisten seiner Vasallen von ihm ab; überall wurde seine Andacht, die ihm jetzt keine Hülfe gegen seine Feinde verschaffte, verspottet: Mönche und unnütze Frömmler, sagte man, seien seine Soldaten und Schützen. Da einst mehrere Bischöfe über das Unglück des Grafen mit einander sprachen, und Einer von großem Ansehn sagte: Der Graf ist in des Königs Gewalt und Keiner kann ihn retten, antwortete ein andrer: es sei wohl Einer, der ihn retten könne, der allmächtige Gott. Ja, sagte der Andere im Aerger, wenn er offenbar erschiene, mit einer Keule in der Hand, Schläge nach allen Seiten hin austheilte; aber bisher ist von dem Allen nichts geschehen. [2]) Doch Bernhard sprach dem verlassenen Grafen Trost zu; er hielt ihm die Verheißungen der Religion, das Beispiel Hiobs vor. Dies machte auf das Gemüth des Grafen so tiefen Eindruck, daß er dankbar für den ihm gewordenen Trost zwei kostbare, mit vielen Edelsteinen besetzte Gefäße, ein Geschenk seines Oheims, des Königs von England, umschmelzen, verkaufen und von dem Ertrag Klöster anlegen ließ. [3]) Endlich sah der Graf in seiner bedrängten Lage keine andere Hülfe für sich, als einen Vergleich mit seinen Feinden zu schließen. Eine der Friedensbedingungen war, daß er sich eidlich verpflichtete, die Aufhebung der Exkommunikation und des Interdikts über den Grafen Radulf und sein Gebiet von dem Papste zu erhalten. Seine geistlichen Rathgeber hatten ihm vorgestellt, er könne mit gutem Gewissen diesen

1) Ep. 226.

2) Si manifestus appareat, si clavum teneat, hinc inde percutiat, sed hactenus ista non fecit.

3) Dilecta Domino super aurum et topazion tabernacula. Vit. B. II, 8, 55.

Eid leisten; der Papst könne ja für den Augenblick den Grafen absolviren, und doch stehe es in seiner Gewalt, bald darauf die Exkommunikation zu erneuern; ein im Interesse der Politik mit heiligen Dingen getriebenes Spiel, wie es die Verweltlichung der Kirche zuweilen in dieser Zeit erzeugte. Bernhard trug die Sache dem Papste vor, und erhielt, was er verlangte: Radulf wurde absolvirt, und dadurch erkaufte Theobald die Ruhe für einige Zeit. Unwillig über Ludwigs Widerstand hatte Innocenz auch ganz Frankreich mit dem Interdikt belegt, heftiger gegen ihn verfahrend, als Bernhard es wünschte. Dies brachte die traurigste Zerrüttung in der französischen Kirche hervor, da die Bischöfe entweder der Verordnung des Papstes zuwiderhandeln, oder die heftigsten Verfolgungen erleiden mußten. Bernhard wünschte, was er seinem Freunde Theobald auf einige Zeit verschafft, auch dem ganzen Lande den Frieden wiederzugeben. Er bat den Papst mit den dringendsten und rührendsten Vorstellungen, daß er nicht, ehe noch die traurigen Folgen der letzten großen Spaltung vergessen wären, neues Uebel über die Kirche durch eine neue Spaltung herbeiführe. Wenn auch des Königs Handlung nicht zu rechtfertigen sei, so möge er ihn doch entschuldigen mit der Sitte der Nation; er möge dies wohl berücksichtigen, daß es unter den Franzosen eine Schande sei, einen öffentlich abgelegten Eid, wenngleich er etwas Schlechtes betreffe, zurückzunehmen; er möge Schonung bewilligen dem jugendlichen Alter des Königs, der Hitze seines Zorns, seiner königlichen Würde.[1]) Die Aufhebung des Interdikts erhielt er dadurch zwar nicht; aber der Papst zeigte sich wenigstens mehr zum Frieden geneigt. Doch bald wurde Bernhards Friedensvermittlung vereitelt, und er selbst sah sich genöthigt, den jungen König bei dem Papste anzuklagen; denn wo von dem heiligen Gesetz die Rede war, glaubte er um keiner Rücksicht

1) Ep. 219.

willen nachgeben zu dürfen. Da Radulf zu dem Bande der geſetzmäßigen Ehe nicht zurückkehrte, ſprach Innocenz von Neuem, wie es Bernhard gewünſcht hatte, die Exkommunikation über ihn, das Interdikt über ſein Land aus. Der König bat den Bernhard, die Zurücknahme des päpſtlichen Ausſpruchs auszuwirken, ihm vorſtellend, daß neue Kriege daraus entſtehen würden. Bernhard antwortete ihm: er bedaure zwar die Uebel, welche daraus entſtehen würden, aber es ſei nicht erlaubt, etwas Böſes zu thun, um etwas Gutes dadurch zu erreichen; man müſſe thun, was recht ſei, und in Rückſicht der Folgen Gott den Ausgang überlaſſen.[1]) Darüber erbittert, ſah der junge König den unter Bernhards Vermittlung mit dem Grafen Theobald geſchloſſenen Friedensvergleich als ungültig an (und konnte dies auch nicht ohne Grund des Rechts, denn bei der Schließung des Vergleichs hatte er unter der Aufhebung der Exkommunikation wohl nicht eine bloß formelle augenblickliche Abſolution verſtanden, Theobald hatte ſich eigentlich nur durch eine ſophiſtiſche Täuſchung Frieden verſchafft); er übte Rache an den mit dem Papſte und dem Grafen Theobald verbundenen Biſchöfen; er ließ die erledigten Bisthümer nicht beſetzen und die Güter derſelben durch die Soldaten plündern, er verheerte des Grafen Theobalds Provinzen mit Feuer und Schwert.[2]) Bernhard machte dem

1) Ep. 220.

2) S. Wilhelm a Nangis Chronic. t. III d'Achery spicileg. et Robert. a monte ad a. 1142 et 43. Der Papſt ſagte: Regem puerum coercendum et instruendum, ne talibus assuescat. Auch Peter von Clugny bat den Papſt, die nachtheiligen Folgen, die aus dem Streite fließen könnten, ihm vorſtellend, um Nachſicht mit dem jungen Könige in der Sache des Erzbiſchofs von Bourges l. IV ep. 3. — Ad haec — ſchreibt Bernhard dem Kardinal Stephanus von dem Könige ep. 224 § 4 — cogit suo more episcopos ad maledicendum benedicendis et iterum benedicendum maledicendis, et quoniam non obtemperatur pro suo libitu sibi, circuit mare et aridam, ut inveniat juratores, quorum perjuriis, quos fortasse Deus conjungit, per homines separentur. Der Zeitgenoſſe Otto Fris. l. VII c. 21 beſchreibt das Elend, das in Frankreich

König die heftigsten Vorwürfe; er forderte seine Räthe (Geistliche, den Abt Suger und den Bischof Joslen von Soissons) auf, des Jünglings tobende Willkür zu bändigen; er rief von Neuem des Papstes Hülfe gegen ihn an. „Zu schnell und zu leichtfertig — schrieb er dem König [1]) — verlaßt ihr euren guten Vorsatz. Ich weiß nicht, welcher teuflische Entschluß euch das Böse, das ihr mit Recht bereut hattet, von Neuem zu begehen antrieb; denn von wem anders als vom Teufel kann wohl der Vorsatz herrühren, mit Mord und Feuer zu wüthen. Das Geschrei der Armen, die Seufzer der Gefangenen, das Blut der Ermordeten, Alles ruft zu Dem, der ein Vater ist der Waisen und ein Richter für die Wittwen." — Wie heilsam für dies Zeitalter (und wie heilsam wäre es für jedes, wo solche Männer wären und ihre Stimme so laut ertönen dürfte, durchdringen könnte durch die Umgebung weltlicher Herrlichkeit), daß Männer waren, ausgezeichnet vor der feilen, pflichtvergessenen, durch Furcht und zeitliche Hoffnungen beherrschten Menge, Männer, welche Muth und Kraft hatten, den Gewalthabenden, die sich erhaben wähnten über jede heilige Schranke, auch im Sturme ihrer Leidenschaften das göttliche Gesetz entgegenzuhalten! — Uebrigens gelang es dem Bernhard nicht, so lange Innocenz lebte, den kirchlichen und bürgerlichen Frieden in Frankreich wiederherzustellen.

In mehreren Vorfällen zeigte es sich, wie nothwendig dem Zeitalter die Wirksamkeit und das Ansehn solcher einzelnen, an allen Begebenheiten theilnehmenden Männer wie

---

aus diesem Kriege entstand: Francia ob Ludovici ac Theobaldi guerram tot praedis et incendiis perpessa est discrimina, quod nisi religiosorum, qui ibi morabantur meritis, orationibus et consilio nuper pacata fuisset, ad internecionem deleta putaretur. Ueber Theobald v. vit. Bern. lib. II c. 8, l. IV auctore Gaufrido c. 3: Monachi et conversi inutiles ejus milites et ballistarii dicebantur.

1) Ep. 221.

Bernhard war, um der gesetzlosen Willkür, der rohen Gewalt und der Zerrüttung in allen Theilen der Gesellschaft Einhalt zu thun. Die nachtheiligsten Folgen für die Kirche hatte das Eindringen der adlichen Geschlechter in die Kanonikate; besonders suchten habsüchtige Adliche der Archidiakonate sich zu bemächtigen, und, sich unabhängig machend von den Bischöfen, mißbrauchten sie dieses Amt zu Erpressungen aller Art. Zwei verdienstvolle Männer, der eine in der Kirche zu Paris, der andere zu Orleans, der Magister Thomas von St. Viktor und der Subdekan Archembald, wurden nicht lange nach einander, weil sie sich den Erpressungen solcher Adlichen, ihrem Eindringen in die geistlichen Stellen widersetzt hatten, von Verwandten derselben ermordet. Bernhard forderte den Papst und die Bischöfe zu strengen Maaßregeln gegen dies Uebel auf; er stellte dem Papste vor,[1]) welche Zerrüttung aller kirchlichen Ordnung, welcher Verfall der Religion daraus entstehen müsse, wenn hier nicht ein schreckendes Beispiel gegeben werde. „Eins von beiden muß nothwendig geschehen, entweder daß keiner der Adlichen und Mächtigen der Welt fernerhin zu geistlichen Stellen zugelassen, oder daß den Geistlichen die Freiheit gegeben wird, das heilige Amt zu allem Unerlaubten zu mißbrauchen, damit nicht Jeder, der etwa, von heiligem Eifer entflammt, es zu verhindern sucht, als ein Opfer des Rechts durch die Hand irgend eines Ritters ermordet werde. Und was wird denn noch übrig bleiben von christlichem Gesetze, christlicher Ordnung und von Gottesfurcht, wenn aus Furcht vor dem weltlichen Arme Keiner mehr seine Stimme zu erheben wagt gegen den Uebermuth der Kleriker.“ Durch diese und andrer gewichtvoller Männer ähnliche Vorstellungen bewogen, verordnete Innocenz, daß nicht durch Geld, nicht Gewalt und Schrecken oder die Waffen der Verwandten geistliche Würden erlangt und erhalten werden sollten,

1) Ep. 158.

sondern allein durch Verdienst, und daß Alle, welche durch jene Mittel sich geistliche Würden verschafft, sie verlieren sollten. Nur schlimm, daß solche päpstliche Verordnungen so oft wiederholt werden mußten, ohne allgemeine Wirkung hervorzubringen!

Auch des Papstes selbst schonte Bernhard nicht, wenn er, statt durch seine Oberherrschaft über die Kirche das ganze kirchliche Gebäude in seiner Festigkeit und seinem Zusammenhang zu erhalten, dem Eigennutz und der Selbstsucht Mittel gab, der Strafe des Gesetzes zu entgehen. Da der Erzbischof von Trier sich darüber beklagt hatte, daß durch die Begünstigung, die seine jungen adlichen Suffraganbischöfe am römischen Hofe fänden, die Metropolitenwürde ein leerer Titel werde, nahm Bernhard der Sache sich an und schrieb an den Papst:[1]) „Es ist die Stimme Aller, welche in unsrer Gegend mit treuer Sorgfalt den Gemeinden vorstehen, daß alles Recht in der Kirche vernichtet, das bischöfliche Ansehn ganz verächtlich wird, da kein Bischof es in seiner Gewalt hat, die Beleidigung Gottes zu rächen, keiner alles Unerlaubte auch nicht einmal in seiner eignen Diözese strafen kann. Auf euch und den römischen Hof schiebt man die Schuld. Was sie Gutes verordnen, sagt man, verbietet ihr; was sie mit Recht verbieten, gebietet ihr. Alle Lasterhaften und Streitsüchtigen aus den Gemeinden, die aus den Klöstern Ausgestoßenen laufen zu euch, und wenn sie von euch zurückkehren, freuen und rühmen sie sich, Beschützer gefunden zu haben in Denen, bei denen sie vielmehr ihre Strafe finden sollten."

C. Bernhards Kampf mit Peter Abälard und Arnold von Brescia.

Ehe wir dazu übergehen, von Bernhards Kämpfen mit den der seinigen entgegengesetzten theologischen Richtungen seiner

1) Ep. 178.

Zeit zu reden, wollen wir auf seinen eigenthümlichen theologischen Standpunkt einen Blick werfen. Er war einer der bedeutendsten Repräsentanten jener religiösen und theologischen Geistesrichtung, welche durch das ganze Mittelalter hindurchgeht, und sich auch später in der römischen Kirche oft wiederholte, der sogenannten mystischen, d. h. derjenigen, bei welcher die Auffassung der Glaubenslehre von den Tiefen des Gemüths aus, das subjektive Element einer mehr verinnerlichten Aneignung des Christenthums vorherrscht. Diese Richtung bildete den Gegensatz zu einer vorherrschend begrifflichen Auffassung und zu einer mehr am äußerlichen Kirchenthum haftenden Richtung; und bald konnte sie mit jenen beiden andern in dem Schooße der eine Mannichfaltigkeit der Entwicklung zulassenden Kirche harmonisch zusammenbestehen, bald in Kampf mit denselben gerathen.

Zur Charakteristik Bernhards in dieser Hinsicht wird es zuerst wichtig sein, seine Ideen über das Verhältniß des Glaubens zum Erkennen und Schauen näher zu untersuchen. Er betrachtet den Standpunkt des Glaubens als den einer noch verhüllten Auffassung der göttlichen Dinge, wodurch die Seele gereinigt und verklärt, für die unmittelbare Anschauung der unverhüllten göttlichen Dinge in dem ewigen Leben vorbereitet werden solle. Er vergleicht in dieser Beziehung das Verhältniß des alttestamentlichen Standpunkts zu dem christlichen mit dem Verhältnisse des christlichen Standpunkts zu dem der Anschauung des ewigen Lebens:[1]) „Denn wie die Alten nur einen Schatten, ein Bild des Zukünftigen hatten, uns aber durch die Gnade des im Fleische gegenwärtigen Christus die Wahrheit durch sich selbst entgegenleuchtet, so wird nur, wer sich dem Apostel entgegenstellt, der da sagt: Unser Wissen ist Stückwerk und unser Weissagen ist Stückwerk, und: Ich schätze mich selbst noch nicht, daß ich es ergriffen habe, zu leugnen

1) Serm. in Cant. 31 § 8. 9. Mabillon I pag. 1383.

wagen, daß auch wir im Verhältniß zu der zukünftigen Welt wie im Schatten der Wahrheit leben. Denn wie sollte kein Unterschied stattfinden zwischen Dem, der im Glauben, und Dem, der im Schauen lebt? Also, der Gerechte lebt aus dem Glauben, die Seligen jubeln in der Anschauung: und deßhalb lebt der heilige Mensch einstweilen im Schatten Christi, der heilige Engel ist verherrlicht im Anschauen der Herrlichkeit. Und gut ist der Schatten des Glaubens, welcher für das blöde Auge das Licht dämpft, und so das Auge für das Licht vorbereitet. Der Glaube löscht das Licht nicht, sondern bewahrt es. Was es auch sein möge, was der Engel schaut, das behält mir der Schatten des Glaubens vor, in treuem Schooße bewahrt, damit es mir einst enthüllt werde. Frommt es nicht, wenn auch als ein Verhülltes zu bewahren, was du enthüllt zu fassen noch nicht vermagst?" „Wir leben also — sagt er nachher — im Schatten Christi, die wir im Glauben wallen, und wir nähren uns von seinem Fleische, um zu leben. Denn das Fleisch Christi ist wahrhaft Speise." Bernhard betrachtet die Vermenschlichung des Göttlichen in dem Leben Christi als eine Vorbereitung, um den Geist für die unmittelbare Anschauung des Göttlichen fähig zu machen.[1]) Er macht auf-

---

1) Quomodo namque apud veteres quidem umbram figuramque dicimus extitisse, nobis autem per gratiam Christi in carne praesentis ipsam per se illucescere veritatem: ita nos quoque respectu futuri saeculi in quadam interim veritatis umbra vivere non negabit, nisi qui non acquiescit apostolo dicenti: Ex parte cognoscimus, et ex parte prophetamus, et illud: Non arbitror me comprehendisse. Quomodo enim non est distinctio ejus, qui per fidem ambulat, et illius qui per speciem? Ergo justus ex fide vivit, beatus exsultat in specie: et ideo sanctus homo vivit interim in umbra Christi, sanctus angelus in splendore vultus gloriae gloriatur. Et bona fidei umbra, quae lucem temperat oculo caliganti, et oculum praeparat luci. Fides itaque lucem non exstinguit, sed custodit. Quicquid sane est illud, quod videt angelus, hoc mihi umbra fidei servat, fideli sinu repositum, in tempore revelandum. An non expedit tenere vel involutum, quod nudum non capis? ... Vivimus proinde in umbra Christi, qui per fidem ambula-

merkſam auf den Unterſchied der Erkenntniß Gottes aus den gebrochenen Strahlen ſeiner Selbſtoffenbarung in der Schöpfung von der unmittelbaren Erkenntniß Gottes an ſich:[1]) „Wir müſſen uns — ſagt er — zu Gott nahen, nicht meinen, das Göttliche erſtürmen zu können, damit nicht wer ohne Ehrfurcht ſeine Majeſtät ergrübeln will, von ſeiner Herrlichkeit überwältigt werde. Wir müſſen eingedenk ſein, daß von dem Geiſte Gottes die Klarheit kommt, wenngleich ſie in unſerm Geiſte ſich offenbart. Je größer die Klarheit, deſto näher iſt Einer gekommen: die Fülle der Klarheit wird aber erſt dann ſein, wenn man zum Ziel gelangt iſt. Ferner, in unmittelbarer Gegenwart ihn zu ſehen, wie er iſt, heißt nichts anders, als ſchon ſein, wie er iſt.“ Dann geht er von dem hier bezeichneten Standpunkt der Zukunft zu dem der Gegenwart über, und ſagt: „Was iſt aber unterdeſſen jene ſo große Mannichfaltigkeit der Geſtalten und jene zahlloſe Menge der Erſcheinungsformen in den Kreaturen, was iſt ſie anders, als eine Strahlenbrechung des göttlichen Weſens, welche wohl darauf hinweiſt, daß Derjenige wahrhaft ſei, von welchem dieſe Strahlen herrühren, welche aber nicht bezeichnen kann, was er ſei? Du ſiehſt alſo, was von ihm herkommt, aber nicht ihn ſelbſt. Wenn du nun aber ſo das Uebrige ſiehſt, was von Dem herrührt, den du nicht ſiehſt, ſo weißt du auf unzweifelhafte Weiſe, daß Derjenige da iſt, nach dem du ſuchen mußt, damit, wenn du nach ihm ſuchſt, die Gnade dir nicht vorenthalten werde, wenn du dich nicht um ihn bekümmerſt, Unwiſſenheit dich nicht entſchuldigen könne.“[2]) Dieſe Offen-

---

mus, et carne ipsius pascimur ut vivamus. Caro enim Christi vere est cibus.

1) L. c. § 3 pag. 1380.

2) Ergo accedendum ad eum, non irruendum, ne irreverens scrutator majestatis opprimatur a gloria. Nec locis sane accedendum, sed claritatibus; ipsisque non corporeis, sed spiritualibus, tamquam a Domini spiritu. A Domino plane, et non a nostro, quamvis in nostro.

barung Gottes in der Schöpfung betrachtet Bernhard als eine Vorbereitung für die höheren Offenbarungen der Gnade, welche den Empfänglichen, die durch die Offenbarung Gottes in der Schöpfung ihn zu suchen angetrieben worden, gewährt werden. Aber auch alle diese einzelnen vorübergehenden Offenbarungen in mannichfachen Formen sind ihm noch nicht das Höchste. „Aber — sagt er — diese Art des Sehens ist etwas Vielen Gemeines. Denn nach dem Apostel ist es jedem Vernunftbegabten möglich, das unsichtbare Wesen Gottes zu ersehen an der Schöpfung der Welt. Etwas Andres ist ohne Zweifel jene Art, wie einst die Väter des alten Bundes jener häufigen Vertraulichkeit der göttlichen Gegenwart gewürdigt worden sind, obgleich auch ihnen Gott nicht erschien, wie er ist, sondern wie er ihnen erscheinen wollte. Und nicht Allen auf dieselbe Weise, sondern, wie der Apostel sagt, auf mancherlei Weise, da er in sich selbst doch nur Einer ist.“ Doch, wie gesagt, alle diese vereinzelten Offenbarungen durch äußerliche Erscheinungsformen und Bilder betrachtet er nur als etwas Untergeordnetes im Verhältniß zu einer rein innerlichen, bildlosen Gottesoffenbarung. „Aber es giebt eine göttliche Heimsuchung, von diesen bezeichneten Offenbarungen desto mehr verschieden, je innerlicher sie ist: wenn Gott die ihn suchende Seele würdigt, sie selbst zu besuchen, doch nur eine solche Seele, welche sich mit ganzem Verlangen und ganzer Liebe

---

Qui itaque clarior, ille propinquior: esse autem clarissimum, pervenisse est. Porro jam praesentibus non aliud est videre sicuti est, quam esse sicuti est, et aliqua dissimilitudine non confundi. Sed id tunc, ut dixi. Interim vero tanta haec formarum varietas, atque numerositas specierum in rebus conditis, quid nisi quidam sunt radii Deitatis, monstrantes quidem quia vere sit a quo sunt, non tamen quid sit prorsus diffinientes? Itaque de ipso vides, sed non ipsum. Cum autem de eo, quem non vides, cetera vides, scis indubitanter exsistere quem oportet inquirere, ut inquirentem non fraudet gratia, negligentem ignorantia non excuset.

hingiebt, ihn zu ſuchen. Und das iſt ein Zeichen eines ſolchen Kommens des Herrn, wie wir es von Dem lernen, der es erfahren hat: Feuer geht vor ihm her, und zündet an umher ſeine Feinde (Pſ. 97, 3)." So deutet Bernhard dieſe Pſalmſtelle ſymboliſch auf ein heiliges Feuer, welches alles Unreine in der Seele verzehren müſſe, um ſie für dieſe innere Gottesoffenbarung empfänglich zu machen. „Denn — fährt er fort — es muß die Gluth heiligen Verlangens der Offenbarung ſeines Angeſichts in jeder Seele, zu der er kommen wird, vorangehen, jene heilige Gluth, welche allen Reſt der Sünde verzehren und ſo die Stätte für den Herrn bereiten ſoll. Und dann weiß die Seele, daß der Herr ihr nahe iſt, wenn ſie ſich von jenem Feuer entbrannt fühlt, und mit dem Propheten ſpricht: Er hat ein Feuer aus der Höhe in meine Beine geſandt, und daſſelbige laſſen walten (Klagl. Jerem. 1, 13), und wie es in jenen Worten heißt: Mein Herz iſt entbrannt in meinem Leibe (Pſ. 39, 4). Eine ſolche Seele, welche häufig ſeufzt, ja ohne Unterlaß betet, und ſchmachtet vor Verlangen, wenn zuweilen Der, nach dem ſie verlangt, ſo von ihr geſucht, ſich ihrer erbarmend ihr entgegenkommt, iſt berechtigt, aus eigner Erfahrung mit dem Jeremias zu ſagen: Der Herr iſt freundlich Dem, der auf ihn harret, und der Seele, die nach ihm fraget (Klagl. Jerem. 3, 25)." Charakteriſtiſch iſt bei Bernhard, wenn wir ihn mit andern Repräſentanten der myſtiſchen Richtung vergleichen, die Nüchternheit und Keuſchheit des Geiſtes, mit der er bei aller Gluth und Innerlichkeit die Gränzen zwiſchen dem Dieſſeitigen und Jenſeitigen, zwiſchen Welt und Gott, dem kreatürlichen und göttlichen Geiſt unverletzt zu bewahren weiß. Wir erwähnen hier die Art, wie er ſich über das allgegenwärtige Sein Gottes in der Welt ausſpricht: „Gott iſt der Unbegreifliche: aber nirgends iſt Der, der von keinem Raum eingeſchloſſen wird, und doch iſt überall Der, der durch keinen Raum ausgeſchloſſen wird. Auf die ihm eigenthümliche und uns unbegreifliche Weiſe iſt er in

Allem, wie Alles in ihm ist." [1]) Wohl mag die ihn auszeichnende Verbindung des Praktischen und Kontemplativen, der Richtung nach innen und außen, dazu beigetragen haben, den Bernhard vor jenen Verirrungen des über die kreatürlichen Schranken übergreifen wollenden Mysticismus zu bewahren.

Es gehört hierher besonders, was Bernhard im letzten Buche eines Werkes, von dem wir später ausführlicher reden werden, entwickelt hat, seines an den Papst Eugen III. gerichteten Werkes „über die Betrachtung" (de consideratione). Er redet hier ähnlich wie in der angeführten Stelle von den Stufen, durch die man sich zur Betrachtung Gottes und göttlicher Dinge erhebe. Als den höchsten Gebrauch der Schöpfung bezeichnet er, daß man sich durch dieselbe zur Betrachtung Gottes erhebe. „So die Dinge betrachten, das heißt in's Vaterland zurückstreben. [2]) Dies ist der erhabnere und würdigere Gebrauch der gegenwärtigen Dinge." Er beruft sich dabei auf die schon oben angeführten Worte des Paulus Röm. 1, 20. „Dieser Leiter bedürfen allerdings nicht die Bürger im Vaterlande, sondern die aus demselben noch Verbannten; was der Urheber dieser Worte wohl gesehen hat, indem er bedeutungsvoll hinzusetzte: von der Schöpfung der Welt an. Und in der That, was bedürfen der Leiter Diejenigen, die schon zum Gipfel des Thrones selbst gelangt sind? Die Himmelsbewohner sind es, welche das gegenwärtig haben, worin sie jenes vielmehr anschauen. Sie sehen das Wort, und in dem Wort, was durch das Wort geschaffen worden. Und sie brauchen sich nicht aus den Geschöpfen die Erkenntniß des Schöpfers zu erbetteln. [3]) Denn sie steigen selbst nicht zu den kreatürlichen Dingen herab, um dieselben zu erkennen, da sie dieselben in dem erkennen, worin sie weit besser sind, als in sich

1) De consideratione lib. V cap. 6. Mabill. pag. 451.

2) Sic considerare, repatriare est.

3) Nec opus habet (caeli creatura) ex his quae facta sunt, factoris notitiam mendicare.

ſelbſt. (Das Erkennen der Dinge an ſich in ihrem idealen Sein im Verhältniß zu dem Erkennen in der Erſcheinungswelt.) Daher bedürfen ſie auch dazu nicht der Vermittlung durch die leiblichen Sinne, ſondern ſie ſind ſich ſelbſt Sinn, durch ſich ſelbſt werden ſie Alles inne.[1]) Die beſte Art zu ſehen, wenn du keines Andern bedarfſt, wenn du zu Allem, wonach du verlangſt, dir ſelbſt genug biſt. Der Vermittlung durch etwas Andres bedürfen, das heißt abhängig ſein, das iſt noch nicht das Vollkommne, das iſt noch nicht der höchſte Grad der Freiheit." Dann ſagt er von dem Standpunkt der Zukunft, der Freiheit der Kinder Gottes: „Dann werden Alle von Gott gelehrt ſein, und ohne Dazwiſchenkunft einer Kreatur ſelig allein in Gott. Das wird ſein das Zurückgelangen in's Vaterland, aus dieſer leiblichen Heimath in das Vaterland der Geiſter. Das iſt unſer Gott ſelbſt, der höchſte Geiſt, die höchſte Heimath der ſeligen Geiſter: und damit ſich die Sinnlichkeit und die Einbildungskraft hier nicht einmiſche, er iſt die Wahrheit ſelbſt, die Weisheit ſelbſt, der Inbegriff aller Tugenden, die Ewigkeit, das höchſte Gut. Fern ſind wir einſtweilen von dieſer unſrer Heimath, und wo wir ſind, da iſt das Thal der Thränen, wo die Sinnlichkeit herrſcht und die Betrachtung nicht ihre Heimath findet." Und er preiſt den auf der Erde Wallenden einſtweilen ſelig, der das Kreatürliche zum Dienſt des Ewigen zu gebrauchen weiß, es ſo gebrauchend, nicht dem Genuſſe ſich hingebend.[2])

Bernhard ſetzt drei Stufen in der Erhebung des Geiſtes zum Göttlichen: die praktiſche Richtung, welche im Dienſte der Pflicht das Irdiſche zum eignen Heil und zum Heil Andrer verwaltet; die kontemplative Richtung des vermittelten Erkennens, das ſich durch die Betrachtung der Schöpfung zu Gott erhebt; und die höchſten Momente, wenn der Geiſt ohne alle

1) Sensus ipsa sibi, se ipsa sentiens.

2) De consideratione lib. V c. 1. Mabill. I, 445.

Vermittlung in den Zuständen ekstatischen Schauens zur Betrachtung göttlicher Dinge gelangt. So sagt Bernhard: „Groß ist Der, welcher die Dinge der Sinnenwelt verwaltet zu seinem und Vieler Heil. Und nicht geringer ist Der, welcher diese Dinge als eine zum Unsichtbaren führende Stufe im Streben nach Weisheit gebraucht: nur mit dem Unterschiede, daß Dieses etwas Wonnevolleres, Jenes etwas Nützlicheres, Dieses etwas Seligeres ist, Jenes mehr Muth erfordert. Aber der Größte unter Allen ist, wer den Gebrauch der Sinne und sinnlichen Dinge ganz verschmäht, soweit es der menschlichen Gebrechlichkeit erlaubt ist, nicht durch stufenmäßiges Aufsteigen, sondern durch plötzlichen Aufschwung zuweilen durch die Betrachtung zu jenen erhabenen Dingen emporzufliegen pflegt. Ich meine, zu dieser letzten Stufe gehören jene Verzückungen des Paulus, Verzückungen, nicht stufenmäßiges Aufsteigen: denn er selbst sagt, daß er vielmehr verzückt worden, als sich emporgeschwungen habe." Den letzten Standpunkt bezeichnet Bernhard selbst als einen solchen, wo die Betrachtung sich in sich selbst zurückziehe, und, so viel sie von Gott unterstützt werde, den menschlichen Dingen sich entziehe, um zur Betrachtung Gottes sich zu erheben. „Das, was über uns erhaben ist, — sagt Bernhard — wird nicht durch das Wort gelehrt, sondern durch den Geist geoffenbart. Aber was keine Rede erklärt, das suche die Betrachtung, darnach strebe das Gebet, dessen suche sich das Leben würdig zu machen, und das reine Herz wird es erlangen."

In Hinsicht des Erkennens unterscheidet er diesen dreifachen Standpunkt: opinio, fides und intellectus. „Der intellectus besteht in dem reinen Erkennen der Vernunft, unabhängig von aller Autorität; der Glaube geht von der Autorität aus; die Meinung folgt nur dem Wahrscheinlichen. Fides und intellectus sind einander gleich in der Gewißheit, beide haben die Zuversicht der Wahrheit mit einander gemein; aber der Glaube hält sich an eine verschlossene und verhüllte Wahrheit, der

intellectus hat die enthüllte und offenbare Wahrheit: die Meinung hat nichts Gewisses. In Beziehung auf diese drei Stücke kommt es nur darauf an, die Gebiete recht auseinander zu halten, daß nicht der Glaube auf das Ungewisse der Meinung sich richte," d. h., daß nicht, was bloß Sache des irrthumsfähigen Meinens sei, zum Gegenstande des Glaubens gemacht werde, „oder daß nicht das Feste des Glaubens von der Meinung in Frage gestellt werde." Er warnt vor jenen drei Verirrungen, daß nicht die Meinung im Behaupten verwegen, daß nicht der Glaube, den Zweifeln unterliegend, schwach werde, daß nicht der intellectus, wenn er in das verschlossene Heiligthum des Glaubens eindringen will, des Mangels an Ehrfurcht vor der göttlichen Majestät sich schuldig mache. Er definirt den Glauben als „ein von dem freien Willen ausgehendes, in sich zuversichtliches Vorausnehmen der noch nicht enthüllten Wahrheit." Es liegt also dieser Begriff von dem Entwicklungsprozeß des Glaubens zu Grunde, daß derselbe, von der Richtung des Willens zu den göttlichen Dingen ausgehend, der enthüllten Erkenntniß voraneilend, die göttliche Wahrheit ergreife, deren Inhalt ein für die Erkenntniß noch nicht vollkommen entwickelter ist, so daß er daher in dem Besitz eines göttlichen Inhalts ist, der dem Bewußtsein noch nicht ganz enthüllt worden, mehr im Leben, als in der entwickelten Erkenntniß. „Glaube und intellectus haben mit einander gemein die Gewißheit. Es unterscheidet den Glauben von dem intellectus das noch verhüllte Erkennen." Auch Bernhard erkennt das Bedürfniß des Glaubens, sich zur Erkenntniß zu entwickeln. Er sagt: „Wir wollen nichts lieber erkennen, als das, was uns schon durch den Glauben gewiß ist. Es wird uns zur Seligkeit nichts fehlen, wenn uns das, was uns schon durch den Glauben gewiß ist, uns auch ganz enthüllt sein wird." [1])

1) L. c. cap. 1-3, pag. 446-47. Possumus singula haec ita dif-

Aus Bernhards Auffaſſung von dem Weſen des Glaubens, inſofern derſelbe von der Willensrichtung und dem Gemüth ausgeht, von dem Verhältniß des Glaubens zum Erkennen, ergiebt ſich alſo, daß er eine Einheit des Glaubens bei verſchiedenem Maaße des Erkennens annehmen konnte, daß er Gegner eines einſeitigen Dogmatismus ſein mußte, der Ein Maaß des entwickelten dogmatiſchen Erkennens als für Alle zum Heil nothwendig vorſchreiben will. Es war in dieſer Hinſicht damals ein merkwürdiger Streit ausgebrochen über die den Frommen des alten Teſtaments gegebene Erkenntniß der chriſtlichen Glaubensartikel. Diejenigen, welche einer mehr intellectualiſtiſchen Richtung folgten, und das entwickelte Erkennen in der Religion zur Hauptſache machten, behaupteten, daß den Frommen des alten Teſtaments ſchon die Erkenntniß aller durch das Chriſtenthum nachher geoffenbarten Glaubenslehren gegeben worden und ihnen zum Heil nothwendig geweſen ſei. Nur das Schauen in die Zukunft und die Richtung auf die Gegenwart ſollte den Unterſchied zwiſchen dem alt- und neuteſtamentlichen Standpunkt machen. Die Vertreter dieſer Anſicht mußten dann auch geneigt ſein, daſſelbe Maaß der Erkenntniß der Glaubensartikel als gleich nothwendig für alle Arten der Chriſten zu ſetzen. Bernhard war, wie ſchon aus ſeinen entwickelten Grundanſichten hervorgeht, gleich ſeinem Freunde, der darüber ihn befragt hatte, dem tiefſinnigen Hugo

---

finire. Fides est voluntaria quaedam et certa praelibatio necdum propalatae veritatis. Intellectus est rei cujuscumque invisibilis certa et manifesta notitia. Opinio est quasi pro vero habere aliquid, quod falsum esse nescias. Ergo, ut dixi, fides ambiguum non habet; aut si habet, fides non est, sed opinio. Quid igitur distat ab intellectu? Nempe quod etsi non habet incertum non magis quam intellectus, habet tamen involucrum, quod non intellectus. Denique quod intellexisti, non est de eo quod ultra quaeras: aut si est, non intellexisti. Nil autem malumus scire, quam quae fide jam scimus. Nil supererit ad beatitudinem, cum quae jam certa sunt nobis fide, erunt aeque et nuda.

a St. Viktore, Gegner einer ſolchen dogmatiſchen Engherzigkeit. Wie ihm das Schauen des Geiſtes das Höchſte iſt, mehr als das ſinnliche Sehen, wofür er ſich berief auf die Worte Chriſti: Der Geiſt iſt es, der da lebendig macht, das Fleiſch iſt nichts nütze (Joh. 6, 64), ſo mußten ihm die Frommen des alten Teſtaments über den chriſtlichen Standpunkt ſelbſt erhoben zu ſein ſcheinen, wenn ſie durch die innere Anſchauung des Geiſtes allein die klare Erkenntniß der zukünftigen Dinge erlangt haben ſollten, die den Gläubigen des neuen Bundes erſt durch die ſinnliche Erſcheinung offenbar werden konnte. Er weiß unbefangen aufzufaſſen, was Chriſtus von Johannes dem Täufer ſagt, daß er größer geweſen, als alle Propheten und doch der Kleinſte unter den Gläubigen größer ſei, als er. Wie wäre dies möglich, wenn doch nicht bloß die Propheten, ſondern ſelbſt alle Frommen des alten Bundes mehr gehabt hätten? Wie wäre dies damit zu vereinigen, daß Johannes doch damals in einen Zweifel darüber verfiel, ob Jeſus der Meſſias ſei, und doch ſollten alle Frommen des alten Teſtaments eine höhere Gewißheit gehabt haben? So ſcheinen ihm Diejenigen, welche Solches behaupten, den altteſtamentlichen Standpunkt auf Koſten der Wahrhaftigkeit Chriſti verherrlichen zu wollen. Er kommt zu dem Ergebniß, daß dieſelbe Grundlage des Glaubens in Beziehung auf Gott als Schöpfer und Urheber des Heils in allen Stufen des Reiches Gottes immer geweſen ſei, dabei aber der fortſchreitenden Entwicklung gemäß ein verſchiedenes Maaß der entwickelten Erkenntniß von dem Inhalte dieſes Glaubens, gleichwie auch nach der Erſcheinung Chriſti unter den Gläubigen derſelben Zeit Eine Grundlage des Glaubens bei einem verſchiedenen Maaße der entwickelten Erkenntniß. Er ſchließt: „Wie Viele ſind gewiß auch heute noch im chriſtlichen Volke, welche, obgleich ſie an das ewige Leben und die zukünftige Welt feſt glauben, ſicher darauf hoffen und mit heißer Sehnſucht darnach verlangen, doch die Geſtalt und den Zuſtand

deſſelben auch nicht im Geringſten ſich vorzuſtellen vermögen! So gab es auch Viele vor der Erſcheinung des Heilands, welche den Glauben an Gott als an den Allmächtigen feſthielten, und ihn liebten als Den, der ihnen das Heil aus Gnaden verheißen hatte, an ihn glaubten als den in ſeinen Verheißungen Wahrhaftigen, welche mit Gewißheit auf einen Erlöſer hofften, und in dieſem Glauben und dieſer Erwartung das Heil erlangt haben: ob ſie gleich nicht wußten, wann, und wie, und in welcher Ordnung das verheißene Heil zu Stande kommen werde." [1])

Hier iſt auch zu erwähnen die Geiſtesfreiheit, mit der der Abt Peter von Clugny den allmäligen Entwicklungsprozeß der geoffenbarten Wahrheit von dem alten zum neuen Teſtament hin zu betrachten wußte. Das Bedenken darüber, daß Chriſtus in den Evangelien nicht ausdrücklich als Gott ſich bezeichnet habe, glaubte er dadurch beſeitigen zu müſſen, daß Chriſtus vermöge ſeiner erziehenden Weisheit ſich zu dem Standpunkt der Juden, die von ihrer gewohnten meſſianiſchen Auffaſſungsweiſe erſt allmälig zur Betrachtung der ganzen göttlichen Herrlichkeit Chriſti hingeführt werden mußten, herabgelaſſen habe. Die Juden hätten — ſagt er — den von den Propheten Verheißenen nicht als Gott erkannt, ſondern für einen großen König gehalten, der weit größer, mächtiger, weiſer und gerechter, als alle andern jüdiſchen Könige ſein werde, der nicht auf göttliche, ſondern auf menſchliche Weiſe auf Erden allein, nicht auf Erden und im Himmel, als der Herr Aller regieren werde. Chriſtus habe ſich, da er dieſe Denkweiſe faſt des ganzen Volkes wohl kannte, zu den ſchwachen Seelen herabgelaſſen, und ihnen erſt allmälig, nicht plötzlich, die Kenntniß ſeiner wahren, in dem Menſchen verborgenen Gottheit mitgetheilt. Er habe nicht durch den Glanz ſeines unermeßlichen Lichts die Augen der Sterblichen blenden wollen, ſondern

1) Tractatus ad Hugonem de S. Victore. c. 3. Mabill. tom. I p. 630-2.

ihren geistigen Blick erst allmälig dazu bilden, daß sie jenes bisher den Sterblichen unbekannte Licht seines göttlichen Wesens zu betrachten vermöchten. Er habe sie allmälig von dem Niederen zu dem Höheren hinführen wollen. Als Beleg für dieses Verfahren gebraucht er die Art, wie Christus (Matth. 22) die Stelle aus dem hundertzehnten Psalm benutzt habe.[1]) Und er sagt, er habe diese Hülle nicht den Augen der Christen, sondern der Juden, nicht der Gläubigen, sondern der Ungläubigen vorgehalten.[2])

Der Eifer für seine Herzenstheologie machte doch den Bernhard keineswegs zu einem Gegner der wissenschaftlichen Richtung, welche in seiner Zeit so bedeutende Repräsentanten hatte. Er ließ sich keineswegs verleiten, den Werth jener zu verkennen, wie er auch manche Vertreter der wissenschaftlichen Richtung zu seinen Freunden hatte. In dem, was er von der Vermittlung der zu Gott sich erhebenden Betrachtung durch die Kreaturen sagt, war ja auch der Anschließungspunkt für die wissenschaftliche Vermittlung gegeben. Er drückt sich so darüber aus,[3]) nachdem er gesagt hatte, daß das Heil nicht vom Wissen abhänge: „Ich möchte vielleicht in dem Herabsetzen der Wissenschaft zu weit zu gehen, die Gelehrten zu tadeln und das Studium der Wissenschaften zu verbieten scheinen. Fern sei dies! Ich weiß wohl, wie viel der Kirche genützt haben und noch nützen ihre Gelehrten, sei es zur Widerlegung der Widersacher, sei es zur Belehrung der Einfältigen. Ich habe wohl gelesen jene Worte der Schrift: Die Lehrer werden leuchten wie des Himmels Glanz; und Die, so Viele zur

---

1) Petri Venerab. epist. ad Petrum de S. Joanni in biblioth. Cluniacensis ed. Quercetanus pag. 969.

2) L. c. pag. 973: Sed dico eum tegmen illud, quo quandoque verba illa sua velare videtur, non oculis Christianorum, si bene attendunt, sed Judaeorum, non fidelium, sed infidelium visibus praetendisse.

3) Sermo in Cantic. 36 § 2 sq. Mabill. I, 1399 sq.

Gerechtigkeit weisen, wie die Sterne immer und ewiglich (Dan. 12, 3). Ich weiß aber auch, wo ich gelesen habe: Das Wissen bläht auf." Und nachher fügt er hinzu: „Alle Wissenschaft ist gut, wenn sie nur auf Wahrheit sich stützt: aber du, der du dir angelegen sein lässest, nach Verhältniß der Kürze der Zeit mit Furcht und Zittern dein Heil zu schaffen, suche zuerst mehr das zu erkennen, was dir als in näherer Beziehung zu deinem Heil stehend erscheint. Schreiben nicht die Aerzte des Leibes in Beziehung auf den Genuß der Speisen ein Maaß vor, was früher und was später, und in welchem Maaß ein jedes genommen werden soll? Denn obgleich es erhellt, daß was Gott zur Speise geschaffen, etwas Gutes ist, so machst du dir doch das Gute zum Nicht-Guten, wenn du Maaß und Ordnung nicht beobachtest. Also, wendet auch auf die Wissenschaften an, was ich von den Speisen sage. Aber ich verweise euch vielmehr auf den Lehrer, welcher spricht: Wer etwas zu wissen meint, der weiß noch nichts auf die rechte Weise (1 Kor. 8, 2). Du siehst, daß er Den, der Vieles weiß, nicht belobt, wenn er die rechte Art des Wissens nicht kennt. Du siehst, wie er die Frucht und den Nutzen des Wissens von der rechten Art desselben abhängen läßt. Was nennt er nun also die rechte Art des Wissens? Was anders, als daß du wissest, in welcher Ordnung, mit welchem Eifer und zu welchem Zweck du Alles erkennen sollst? Die Ordnung, daß dir das das erste sei, was mehr zum Heil dient; der Eifer, daß du angelegentlicher nach dem streben sollst, was mehr geeignet ist, die Liebe in dir zu entzünden; das Ziel, nicht zum eitlen Ruhm, nicht zum Fürwitz, oder etwas Aehnliches, sondern nur zu deiner und des Nächsten Erbauung." Dann sagt er später: [1]) „Die Seele muß zuerst sich selbst erkennen; denn was wir selbst sind, ist uns das Nächste. Und eine solche Erkenntniß bläht nicht auf, sondern

1) L. c. § 5 pag. 1400.

demüthigt, und sie ist eine Vorbereitung zur Erbauung. Denn das geistliche Gebäude kann nicht feststehen, wenn es nicht auf dem festen Grunde der Demuth ruht. Ferner kann die Seele nichts finden, was geeigneter ist, sie zur Demuth zu führen, als wenn sie in Wahrheit sich selbst erkennt: möge sie nur sich selbst vor ihr eignes Angesicht hinstellen und sich nicht von sich selbst abzuwenden suchen. Wird sie nicht, wenn sie so sich selbst in dem hellen Lichte der Wahrheit betrachtet, sich mit sich selbst in Widerspruch stehend erkennen?" Es erhellt, wie Bernhard dem Wissen nicht in sich selbst seinen Werth zuschrieb, sondern auf das Praktische Alles bezog.

Wir werden bei Bernhard keinen Stoff finden, seine eigenthümliche Auffassung aller christlichen Hauptlehren zu berücksichtigen. Da wir von seiner Auffassung der Erlösungslehre bei seinem Streit mit Abälard zu reden Veranlassung haben werden, wollen wir hier nur Einen Hauptpunkt besonders hervorheben: seine Ansicht von Prädestination, Gnade, Freiheit und Rechtfertigung. Das augustinische System war in diesem Zeitalter das herrschende, das die ausgezeichnetsten Theologen durch ihr inneres Leben und ihr Denken sich ganz angeeignet hatten. Dies war auch bei Bernhard der Fall. Das Gefühl der Abhängigkeit von Gott und dem Erlöser, das Moment der Hingebung war auch in seinem religiösen Leben das vorherrschende. Es zeichnet aber den religiösen Geist und die vorsichtige keusche Dialektik der Theologen dieser Zeit, wie eines Anselm von Canterbury, Hugo a St. Viktore, Robert Pulleyn, aus, daß sie in der Auffassung der Lehre von der Prädestination und Gnade alle schroffen Uebertreibungen, Alles, was das religiöse und sittliche Gefühl verletzen konnte, zu meiden suchten. Daher ihr Streben, Gnade und freien Willen in Einklang mit einander darzustellen, sich so auszudrücken, als ob sie auch dem freien Willen ihr Recht widerfahren ließen; und man könnte daher bei dem ersten Anblick meinen, daß sie wirklich dem freien Willen als dem Bedingenden bei den Wir-

kungen der Gnade mehr zuschrieben, als das streng augustinische System ihnen erlaubte. Doch wenn man näher zusieht, wird man inne werden, daß dies nur etwas Scheinbares ist, wodurch sie vielleicht sich selbst die schroffen Seiten ihres Systems verdeckten, und daß sie doch durch ihre dialektischen Wendungen immer wieder zu dem, was die Konsequenz des augustinischen Systems verlangte, einzulenken wußten. Auch Bernhard wurde durch seinen keuschen praktisch-religiösen Geist bewogen, die Schroffheiten der Prädestinationslehre zu meiden, nach einer Harmonie zwischen Gnade und freiem Willen zu streben. Sollte er sich aber von jenen dialektischen Theologen in dieser Beziehung unterscheiden, und dem freien Willen als einem der Faktoren bei dem Heil des Menschen wirklich mehr zuschreiben? Wir können aus einem besonderen von ihm über diesen Gegenstand geschriebenen Buche, das wir näher betrachten wollen, seine Lehre erkennen, sein Buch de gratia et libero arbitrio.[1])

Die merkwürdige Veranlassung, welche dem Bernhard nach seiner eignen Aeußerung dazu gegeben wurde, ein solches Buch zu schreiben, war eben diese, daß die Art, wie er sich in einer Unterredung über die Gnade ausgesprochen hatte, zu viel zu sagen schien, als wenn er dem freien Willen gar nichts übrig lasse. Gegen diesen Vorwurf wollte er sich rechtfertigen. Er hatte nämlich in Gegenwart mehrerer Andern sich so ausgesprochen: „er verdanke es der göttlichen Gnade, daß sie ihm bei dem Streben zum Guten zuvorgekommen sei, durch dieselbe fühle er sich auch im Guten gefördert, und er hoffe, daß er durch dieselbe zur Vollendung gelangen werde.“ Da sagte einer der Umstehenden: Was ist denn dein Thun dabei, oder welche Belohnung hast du zu hoffen, wenn Gott allein Alles thut? Bernhard sagte darauf: Und was hast du denn zu rathen? Der Andere wollte nun zwar mit Bernhard aner-

1) Mabillon I, pag. 603 sq.

kennen, daß bei dem Werke der Bekehrung ursprünglich Alles der Gnade zu verdanken sei, meinte aber, daß nachdem der Mensch von der Gnade Alles empfangen habe, er sich nun derselben durch seine eigene Willensbestimmungen treu erweisen müsse, um das Empfangene bewahren zu können. Und eben von dieser Seite schien ihm Bernhard, was von dem freien Willen abhange, nicht genug anerkannt zu haben. Deßhalb antwortet er: „Gieb die Ehre dem Gott, der ohne dein Verdienst dir zuvorgekommen ist, dich angeregt, dich in das christliche Leben zuerst eingeführt hat, und lebe fernerhin seiner würdig, damit du dich gegen die empfangenen Wohlthaten nicht undankbar und fähig, neue zu empfangen, beweisest." Dem Bernhard aber schien durch einen solchen Rath dem Menschlichen zu viel eingeräumt zu werden, und von dieser Seite glaubte er daher als Vertreter der Gnade sich aussprechen zu müssen. „Du giebst mir einen guten Rath, — sprach er — wenn du mir aber auch die Mittel giebst, ihm zu folgen. Denn es ist nicht eben so leicht, zu wissen, was zu thun sei, und es zu thun: denn es ist nicht dasselbe, dem Blinden den Weg zu zeigen und dem Matten Kraft zu verleihen. Wer mich das Gute lehrt, giebt mir nicht gleich die Mittel, es zu erfüllen. Es thut mir zweierlei Noth: belehrt zu werden über das, was ich zu thun habe, und unterstützt zu werden. Du Mensch giebst zwar der Unwissenheit einen guten Rath, aber wenn der Apostel die Wahrheit sagt, so unterstützt der Geist unsre Schwachheit (Röm. 8, 26). Endlich, Der, welcher mir durch deinen Mund den Rath giebt, muß mir auch durch seinen Geist die Hülfe verleihen, damit ich erfüllen könne, was du mir gerathen hast. Denn siehe, seiner Gabe verdanke ich schon das Wollen, doch das Vollbringen finde ich nicht (Röm. 7, 16);[1]) aber ich habe auch nicht das Vertrauen, daß ich

1) Bernhard pflegte diese Worte, der spätern Ansicht Augustins folgend, auf die Wiedergebornen zu beziehen, wie es sich ja leicht erklären

es nicht noch finden werde, wenn mir nicht Der, welcher mir das Wollen gegeben hat, auch das Vollbringen verleiht nach seinem gnädigen Willen. Wo — läßt er dann den Andern fragen — sind also unsre Verdienste, oder wo ist unsre Hoffnung? Vernimm, sage ich: Nicht um der Werke willen der Gerechtigkeit, die wir gethan hatten, sondern nach seiner Barmherzigkeit machte er uns selig (Tit. 3, 5). Du hast vielleicht geglaubt, daß du der Schöpfer deiner Verdienste seist, daß du durch deine Gerechtigkeit gerettet werden könnest, da du doch nicht einmal Jesus deinen Herrn nennen kannst anders, als im heiligen Geist? Hast du so vergessen, wer gesprochen hat: Ohne mich könnt ihr nichts thun (Joh. 15, 5). Es liegt nicht an Jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen (Röm. 9, 16)? Was thut denn also, fragst du, der freie Wille? Ich antworte kurz: Er läßt sich das Heil verleihen.[1]) Nimm den freien Willen hinweg, und es fehlt das, was das Heil empfangen soll: nimm die Gnade hinweg,

---

läßt, daß Einer von dem Standpunkte christlicher Erfahrung aus in manchen Momenten des inneren Lebens das hier Ausgesprochene an sich selbst wahrzunehmen meinen konnte. So sagt Bernhard, serm. in Cant. 21, Mabill. I p. 1330: „So weit auch eine Seele gefördert sei, so lange sie unter diesem Leibe des Todes seufzt, und in dem Kerker dieser argen Welt eingeschlossen ist, muß sie sich langsamer und träger zur Betrachtung der göttlichen Dinge erheben, und es steht ihr nicht frei, überallhin dem Bräutigam zu folgen. Daher jene thränenvolle Stimme Dessen, der da seufzt: Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?" Und an einer andern Stelle, l. c. serm. 26, p. 1353: „Siehst du, woher auch den schönsten Seelen einiger Rost anklebt? Aus den Hütten Kedars (Ps. 120, 5), aus der Uebung eines mühevollen Dienstes, aus der Länge der unglücklichen Pilgerschaft, aus den Bedrängnissen einer schweren Verbannung, endlich aus dem gebrechlichen und schweren Leibe: denn der sterbliche Leichnam beschweret die Seele, und die irdische Hütte drückt den zerstreuten Sinn (Weish. Sal. 9, 15). Daher verlangen sie auch nach der Auflösung, um befreit vom Leibe in Christi Arme zu eilen. Daher sagt auch eine von den sich unglücklich fühlenden Seelen: Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?"

1) Salvatur.

und es wird an dem fehlen, woher das Heil verliehen wird. Dies Werk kann ohne Beides nicht vollbracht werden: das Eine, von welchem her, das Andere, für welches oder in welchem es vollbracht wird. Gott ist der Urheber des Heils, der freie Wille ist nur das dafür Empfängliche: nur Gott kann es verleihen, nur der freie Wille es empfangen. Es kann ebenso wenig ohne die Bestimmung des Empfangenden, als ohne die Gnade des Verleihenden geschehen. Und so muß gesagt werden, daß der freie Wille zusammenwirke mit der das Heil verleihenden Gnade, indem er beistimmt, das heißt, indem er sich zum Heil führen läßt. Denn beistimmen heißt sich zum Heil führen lassen." Fassen wir dies im Zusammenhange mit dem Vorhergehenden auf, so wird doch nicht mehr darin liegen, wenngleich einzeln genommen mehr darin liegen könnte, als daß die Gnade in der Form des von ihr mit innerer Nothwendigkeit angezogenen freien Willens wirke, der, durch die Macht der Gnade fortgerissen, ihr formell beistimmt. Keineswegs wird dadurch dem freien Willen die Fähigkeit eingeräumt, sich der Gnade entweder hinzugeben, oder sich ihr zu verschließen. Nur so konnte auch Bernhard die absolute Prädestinationslehre mit seiner Ansicht verbinden. Und dies erhellt auch aus dem Folgenden, wo Bernhard, wie Augustin, den Menschen als Vernunftwesen von den Thieren dadurch auszeichnet, daß in ihm allein die Gnade so in der Form der vernünftigen Selbstbestimmung wirken könne. „Die Thiere — sagt er — sind für ein solches Heil nicht empfänglich, weil sie des Vermögens freier Beistimmung ermangeln, vermöge deren der vernünftige Geist dem Gott, der das Heil verleiht, auf eine sanfte Weise beistimmt, sei es, daß er dem Gebietenden sich hingiebt, oder dem Verheißenden glaubt, oder dem Verleihenden dankt. Denn etwas anders ist eine freie Beistimmung, etwas anders ist ein aus Naturnothwendigkeit hervorgehendes Verlangen." Er bezeichnet diese den Menschen vor den Thieren auszeichnende Selbstbestimmung dann freilich wieder auf eine

Weiſe, die, einzeln für ſich genommen, mehr zu enthalten ſcheinen könnte. „Es iſt — ſagt er — der freie Wille ein Vermögen der frei ſich ſelbſt beſtimmenden Seele; denn er wird nicht gezwungen, er wird nicht erpreßt. Es geht vom Willen, nicht von einer Nothwendigkeit aus; er verſagt ſich Keinem, und giebt ſich Keinem hin, anders als willentlich.“ [1]) Er ſagt nachher: [2]) „Wie kann dem ferner, was nicht in ſich ſelbſt frei iſt, entweder Gutes oder Böſes zugerechnet werden? Denn beides iſt ja Werk der Nothwendigkeit. Und durch Nothwendigkeit wird Freiheit ausgeſchloſſen: wo aber keine Freiheit iſt, kann keine Schuld, und alſo auch kein Gericht ſein.“ Nur die Erbſünde nimmt er aus, indem er hier ein andres Verhältniß ſetzt, nach Auguſtin eine in einem verborgenen Zuſammenhange begründete Theilnahme an der Schuld Adams annimmt, wodurch wieder die Freiheit ſcheinbar gerettet und doch aufgegeben wird. Es dient zur Beſtätigung deſſen, was wir von ſeiner Art, Gnade und freien Willen in Einklang zu ſetzen, ſagten, wenn er an einer ſpäteren Stelle ſich ſo ausdrückt: „Der Wille kann zwar verändert werden, aber nur in einen andern Willen, ſo daß er nie ſeine Freiheit verliert. Er kann ſo wenig dieſer letztern, als ſeiner ſelbſt beraubt werden.“ [3]) Als Beleg führt er an das Beiſpiel der Wahnſinnigen, der Kinder und der Schlafenden, bei denen von keiner Zurechnung die Rede ſein könne.

Er nimmt dieſe dreifache Freiheit an: die Freiheit von der Sünde, von dem Elende und von der Nothwendigkeit. Dieſe letzte betrachtet er als eine in der Natur begründete, die erſte

---

1) Est enim habitus animi, liber sui. Siquidem non cogitur, non extorquetur. Est quippe voluntatis, non necessitatis; nec negat se, nec praebet cuiquam, nisi ex voluntate.

2) L. c. cap. 2 § 5.

3) Potest quidem mutari voluntas, sed non nisi in aliam voluntatem, ut nunquam amittat libertatem. Tam ergo non potest privari illa, quam nec se ipsa.

als die durch die Gnade wiederhergestellte, die mittlere als die dem ewigen Leben vorbehaltene. Indem er sich auf die Stelle Joh. 8, 36: „So euch der Sohn frei macht, so seid ihr recht frei," beruft, sagt er: „Hier giebt er zu erkennen, daß der freie Wille eines Befreiers bedurfte: allerdings aber eines solchen, der ihn befreite nicht von der Nothwendigkeit, welche der Wille als Wille gar nicht kannte, sondern von der Sünde, in welche er so frei als willentlich verfallen war." Charakteristisch ist, wie er seinen formalen Begriff vom freien Willen bezeichnet: „Die Freiheit von der Nothwendigkeit kommt auf gleiche Weise Gott und allen vernünftigen guten und bösen Kreaturen zu. Sie wird weder durch Sünde noch durch Elend verloren oder vermindert; sie ist nicht größer in dem Gerechten, als in dem Sünder, nicht vollkommner in dem Engel, als in dem Menschen. Denn wie die Beistimmung des menschlichen Willens, durch die Gnade zum Guten hingewandt, den Menschen zu einem freiwillig Guten und in dem Guten Freien macht, insofern er zu einem Willigen gemacht, nicht gegen seinen Willen gezogen wird:[1]) so macht sie ihn, nachdem er freiwillig in's Böse sich gestürzt hat, doch in dem Bösen zu einem frei Handelnden, indem er sich durch seinen Willen bestimmt, nicht anderswoher gezwungen wird, böse zu sein." Wenn auch das Böse einem vernünftigen Wesen so zur Natur geworden, daß es nicht anders als böse handeln kann, doch wendet er den Begriff der Freiheit auf einen solchen Zustand an, weil das vernünftige Wesen sich selbst zum Bösen bestimmt. Und so kann er auch bei den durch die Gnade angezogenen Menschen von einem freien Handeln reden, weil sie, wenngleich unbewußt durch eine höhere Macht bestimmt, sich doch selbst bestimmen. Und hier stellt er auf unklare Weise sehr Verschiedenartiges, wie die Freiheit Gottes, die Freiheit des Satan zusammen.[2]) Nach dem Beispiel des Augustinus bestreitet

1) Quo voluntarius efficitur, non invitus pertrahitur.

2) Et sicut caelestis angelus, aut etiam Deus ipse, permanet libere

Bernhard mit den bedeutendſten dialektiſchen Theologen ſeiner Zeit den pelagianiſchen Begriff der Willensfreiheit, als der Fähigkeit, immer auf gleiche Weiſe zwiſchen dem Guten und Böſen wählen zu können. Er ſagt dagegen: „Keiner glaube alſo, daß der freie Wille deßhalb ein ſolcher genannt worden ſei, weil er mit gleicher Macht oder gleicher Leichtigkeit zwiſchen dem Böſen und Guten ſich bewege: da er durch ſich ſelbſt wohl fallen, nur aber durch den Geiſt Gottes ſich wieder aufrichten konnte. Sonſt würden auch Gott und die ſeligen Geiſter vermöge ihrer Unwandelbarkeit im Guten nicht frei genannt werden können; und auch die böſen Geiſter, die nicht anders als böſe ſein können, würden nicht frei zu nennen ſein.“ [1]) Aber er weiß die Gränze nicht zu finden zwiſchen der Behauptung einer ſo weit getriebenen formalen Freiheit und der Behauptung der formalen Freiheit überhaupt.

Wenn Bernhard in dieſer Hinſicht mit dem Auguſtin und den ausgezeichnetſten Kirchenlehrern ſeiner Zeit übereinſtimmt, ſo unterſcheidet er ſich hingegen von ihnen in einem wichtigen Punkte, worin er ein tieferes Verſtändniß der pauliniſchen Lehre zu erkennen giebt und als Vorläufer des Proteſtantismus erſcheint, ein Punkt, der, weiter entwickelt, ihn zu manchen wichtigen, mit der kirchlichen Anſchauungsweiſe ſeiner Zeit ſtreitenden Ergebniſſen geführt haben müßte. Die herr-

---

bonus, propria videlicet voluntate, non aliqua extrinseca necessitate: sic profecto diabolus aeque libere in malum et corruit, et persistit, suo utique voluntario nutu, non alieno impulsu. Manet ergo libertas voluntatis, ubi etiam sit captivitas mentis, tam plena quidem in malis, quam in bonis, sed in bonis ordinatior; tam integra quoque pro suo modo in creatura, quam in creatore, sed in illo potentior.

1) L. c. cap. 10 § 35 pag. 616: Nemo proinde putet ideo dictum liberum arbitrium, quod aequa inter bonum et malum potestate aut facilitate versetur: cum cadere per se quidem potuerit, non autem resurgere, nisi per domini spiritum. Alioquin nec Deus, nec angeli sancti, cum ita sint boni, ut non possint esse mali, nec praevaricatorem item angeli, cum ita sint mali, ut jam non valeant esse boni, liberi arbitrii esse dicentur.

ſchende Auffaſſung ſeit Auguſtin hob in der Rechtfertigung des Menſchen das ſubjektive Element hervor, die justificatio als innere Gerechtmachung, Heiligung, die ſubjektive göttliche Lebensgemeinſchaft mit Chriſtus. Und da entſtand nun die Frage, welche die Gemüther beunruhigte: Wie kann der Menſch Gewißheit darüber haben, Gewißheit alſo auch darüber, daß er zu den Prädeſtinirten gehöre, da dieſe durch jenes ſubjektive innere Merkmal ausgezeichnet ſein ſollten. Bernhard aber war, ſo viel wir wiſſen, der Einzige in dieſer Zeit, der Erſte nach Jahrhunderten, der durch tieferes Verſtändniß des Paulus von dem innern Leben aus und durch die unter ſeinen inneren Kämpfen gemachten Erfahrungen dahin geführt wurde, das objektive Moment bei der Rechtfertigung beſonders hervorzuheben, das Vertrauen auf die objektive Gnade der Erlöſung in ihrer Anwendung auf Den, der durch den Glauben ſie ſich aneignet. Allerdings hielt er das Objektive und das Subjektive in dem Begriff der justificatio nicht immer ſcharf auseinander, und verfiel auch zuweilen in die gewöhnliche religiöſe Anſchauungsweiſe und Sprache ſeiner Zeit; aber die Richtung zum Objektiven iſt hier doch immer das Vorherrſchende bei ihm. Wir wollen zuerſt eine Stelle hervorheben, in der ſich beſonders ſein tieferes intuitives Element zu erkennen giebt: „O der allein wahrhaft Selige, dem Gott ſeine Sünden nicht zurechnet! Denn Keiner iſt ohne Sünde. Wer wird die Erwählten Gottes aber anklagen? Es iſt mir zu aller Gerechtigkeit genug, einen gnädigen Gott zu haben, wie er es iſt, gegen den ich allein geſündigt habe. Alles, was er mir nicht anzurechnen beſchloſſen hat, iſt, als wenn es nicht geweſen wäre. Nicht zu ſündigen iſt Gottes Gerechtigkeit: die Gerechtigkeit des Menſchen Gottes Vergebung. Ich ſah dies, und erkannte die Wahrheit jenes Ausſpruchs: Wer aus Gott geboren iſt, ſündigt nicht, weil die Geburt aus Gott ihn rettet (1 Joh. 3, 9). Dieſe Geburt aus Gott iſt die ewige Prädeſtination, vermöge welcher Gott ſeine Auserwählten geliebt und

dieſelben ſich wohlgefällig gemacht hat in ſeinem geliebten Sohne vor der Weltſchöpfung; ſie erſcheinen ihm ſo in dem Heiligen, daß ſie ſehen ſollten ſeine Kraft und ſeine Herrlichkeit, damit ſie Genoſſen ſeiner Erbſchaft ſein ſollten, wie ſie ſeinem Bilde ähnlich ſind. Ich bemerkte alſo, wie dieſe wären, als wenn ſie nie geſündigt hätten; weil, wenn ſie auch in der Zeit irgendwie geſündigt haben, es doch ſchwindet in der Betrachtung der Ewigkeit, weil die Liebe des Vaters die Menge ihrer Sünden bedeckt.“ [1]) Wir erkennen hier die tiefe Auffaſſung der pauliniſchen Prädeſtinationslehre, nicht im Zuſammenhang mit einer Verwerfungslehre, ſondern in Verbindung mit der Idee von einem himmliſchen Urbilde der Menſchheit in Chriſto, wie alle Gläubigen ſich der zeitloſen Anſchauung Gottes darſtellen als dieſem Bilde einverleibt, als eins mit Chriſtus, der Idee nach in ihm gegründet; und dieſe Auffaſſung von der Rechtfertigung, wie ſie in der zeitloſen Anſchauung Gottes ſchon als vollendet ſich darſtellt, was ſich allmälig durch manche Schwankungen hindurch in der Zeit entwickelt. Wir erwähnen ferner die Worte Bernhards in der Anrede an Chriſtus: „Es verbreitet ſich von deiner Gerechtig-

1) Serm. in cantic. 23 § 15. Mab. I, 1344: O solus vere beatus, cui non imputabit dominus peccatum! Nam qui non habuerit peccatum, nemo. Omnes enim peccaverunt, et omnes egent gloria Dei. Quis accusabit tamen adversus electos Dei? Sufficit mihi ad omnem justitiam solum habere propitium, cui soli peccavi. Omne quod mihi ipse non imputare decreverit, sic est quasi non fuerit. Non peccare, Dei justitia est: hominis justitia, indulgentia Dei. Vidi haec, et intellexi illius sententiae veritatem: Omnis qui natus est ex Deo, non peccat: quia generatio caelestis servat eum. Generatio caelestis, aeterna praedestinatio est, qua electos suos Deus dilexit et gratificavit in dilecto filio suo ante mundi constitutionem, sic in sancto apparentes sibi, ut viderent virtutem suam, et gloriam suam, quo ejus forent consortes hereditatis, cujus et apparerent conformes imaginis. Hos ergo adverti quasi nunquam peccasse: quoniam etsi qua deliquisse videntur in tempore, non apparent in aeternitate: quia caritas patris ipsorum cooperit multitudinem peccatorum.

keit überall ein ſolcher Wohlgeruch, daß du nicht bloß der Gerechte, ſondern auch die Gerechtigkeit, und zwar die gerechtmachende Gerechtigkeit genannt wirſt. Endlich, du biſt ſo mächtig zur Rechtfertigung, wie reich im Vergeben. Daher, wer wegen ſeiner Sünden zerknirſcht nach Gerechtigkeit hungert und durſtet, der glaube nur an dich, der du den Gottloſen gerecht machſt, und durch den Glauben allein gerechtfertigt, wird er Frieden mit Gott haben." [1]) Es gehört noch hierher ein merkwürdiger Brief, den Bernhard über den Entwicklungsprozeß des religiöſen Lebens an einen angeſehenen Mann ſchrieb, der dem Ciſtercienſerorden ſich widmen wollte. Wir ſehen hier, wie Bernhard von dem Subjektiven doch immer wieder zum Objektiven zurückgeführt wird. Daher der Unterſchied zwiſchen ihm und andern kirchlichen Theologen, daß wenn dieſe den Gläubigen vermöge des Bewußtſeins ſeiner immer noch anklebenden Schwäche nie ſeines Heils und ſeiner Prädeſtination gewiß werden ließen, Bernhard hingegen eine ſolche Stufe der chriſtlichen Entwicklung bezeichnet, wo das Bewußtſein der Liebe Gottes dieſe Gewißheit dem Menſchen verleihe. Er redet davon, wie aus der Furcht Gottes ſich die Liebe entwickelt. „Siehſt du, — ſchreibt er — daß die Furcht vorangeht, damit die Liebe folge? Vielleicht werden wir alſo durch die Furcht berufen, durch die Liebe gerechtfertigt. Der Gerechte endlich lebt aus dem Glauben, ohne Zweifel demjenigen, der durch die Liebe wirkſam iſt." Zuerſt ſetzt er die Prädeſtination in dem ſchon früher bezeichneten Sinne, als Vermittlung zur Vollziehung derſelben die Berufung und Rechtfertigung. Darüber ſagt er: „Jeder, der durch die Furcht be-

1) L. c. § 8 p. 1337: At vero justitiae tuae tanta ubique fragrantia spargitur, ut non solum justus, sed etiam ipsa dicaris justitia, et justitia justificans. Tam validus denique es ad justificandum, quam multus ad ignoscendum. Quamobrem quisquis pro peccatis compunctus esurit et sitit justitiam, credat in te qui justificas impium, et solam justificatus per fidem, pacem habebit ad Deum.

rufen wird, gerechtfertigt durch die Liebe, vertraut, daß auch er zur Zahl der Seligen gehört, indem er nämlich weiß, daß Gott Diejenigen, die er gerechtfertigt, auch verherrlicht hat. Er vernimmt seine Berufung, indem er von Furcht erschüttert wird: er wird auch seiner Rechtfertigung inne, indem er von Liebe erfüllt wird: und sollte er in seine Verherrlichung Mißtrauen setzen? Er hat das geistliche Leben begonnen, er ist gefördert worden: und sollte er an der Vollendung allein verzweifeln?" Er schildert dann, wie ein der Welt ganz ergebener Mensch zuerst zum höheren Leben erweckt wird: „Aber wenn einmal die himmlische Erbarmung eines Blickes ihn würdigt, und den Geist der Zerknirschung ihm sendet, daß er seufze und sich bekehre, sein Leben verändere, sein Fleisch bezwinge, den Nächsten liebe, zu Gott schreie, und sich fernerhin vornehme, Gott, nicht der Welt zu leben, so erkennt er vermöge dieser Heimsuchung des göttlichen Lichts durch die Gnade und dieser plötzlichen Veränderung durch die Macht des Höchsten, daß er jetzt mit Recht nicht mehr ein Kind des Zorns, sondern der Gnade sei; denn er erfährt an sich den Beweis der göttlichen Vaterliebe gegen sich. Schon gewinnt Der, welcher der elendeste Wurm war und des ewigen Hasses würdig, das Vertrauen, daß er geliebt werde, weil er sich inne wird, selbst zu lieben: ja vielmehr, weil er vorherfühlt, daß er geliebt werde, scheut er sich nicht, wieder zu lieben. Er liebt also mit Recht, weil er ohne Verdienst geliebt worden. Also kommt an's Licht zum Trost des Elenden der große Rathschluß, welcher von Ewigkeit her im Schooß der Ewigkeit verborgen war: daß Gott nicht den Tod des Sünders will, sondern daß er sich bekehre und lebe. Du hast, o Mensch, als Zeugen dieses Geheimnisses bei dir den rechtfertigenden Geist, der eben dadurch deinem Geist bezeugt, daß auch du ein Kind Gottes bist. Keiner also, der liebt, sei ungewiß darüber, daß er geliebt werde. Gern folgt die Liebe Gottes, die unsrer vorausgegangen ist, derselben wieder. Denn wie sollte er Die

nicht wieder lieben, welche er geliebt hat, noch ehe sie ihn liebten? Er hat sie geliebt, sage ich, ja er hat sie geliebt. Denn du hast als Unterpfand seiner Liebe den Geist, du hast auch einen treuen Bürgen, Jesus, und zwar den gekreuzigten. Ein doppelter, und der sicherste Beweis der Liebe Gottes gegen uns! Christus stirbt, und verdient, geliebt zu werden. Der Geist bewegt die Gemüther, und macht, daß sie lieben. Wie sehr muß man beschämt werden, wenn man mit undankbaren Augen hat Christus sterben sehen können! was aber doch leicht geschieht, wenn der Geist fehlt." Und er führt hier die Stelle Röm. 8, 32 an. „Da wir also einen zwiefachen Beweis unsres Heils haben, die zwiefache Ausgießung seines Blutes und des Geistes, so frommt keiner von beiden ohne den andern. Denn der Geist wird nur den an den Gekreuzigten Glaubenden gegeben: und der Glaube gilt nichts, wenn er nicht durch die Liebe wirksam ist. Die Liebe aber ist eine Gabe des Geistes." „Wer — sagt er nachher — ist der Gerechte? Wer den Gott, der ihn liebt, wieder liebt; was nicht anders geschieht, als wenn durch den Geist dem Menschen der ewige Rathschluß Gottes über sein Heil offenbart wird. Diese Offenbarung ist aber nichts anders, als die Eingießung der geistlichen Gnade, durch welche, indem die Werke des Fleisches ertödtet werden, der Mensch für die Herrlichkeit des Reiches vorbereitet wird; indem er in seinem Geiste zugleich empfängt das, was ihm das Vertrauen giebt, daß er ein Gegenstand der göttlichen Liebe sei, und die Kraft, wieder zu lieben, um nicht umsonst geliebt worden zu sein." [1])

Die vorherrschende Richtung Bernhards auf Christus giebt sich auch in seiner merkwürdigen Polemik gegen eine um sich greifende übertriebene Marienverehrung zu erkennen; und es zeigt sich hier zugleich sein keusches Festhalten an dem göttlichen Wort. Jene übertriebene Verehrung hatte die Meinung

1) Ep. 107 § 4-9, Mabill. I, 112-4.

hervorgebracht, daß Maria, um würdiges Organ für die Empfängniß Christi zu sein, frei von der Erbsünde hätte erzeugt werden müssen; und schon begann man in manchen Gegenden ein darauf sich beziehendes Fest zu feiern. Wenngleich Bernhard selbst in der Heiligen- und Marienverehrung seiner Zeit befangen war, so trat er doch als Gegner dieser Uebertreibungen und Neuerungen auf. Er schrieb dagegen an die Kanoniker zu Lyon: „Ja wohl ist die Mutter des Herrn sehr zu verehren; aber es muß das rechte Urtheil dabei sein: sie bedarf keiner falschen Ehre." Er schildert sodann die hohe Würde der Maria, setzt aber hinzu: „Aber nur, was ich von der Kirche über sie empfangen, halte ich mit Sicherheit fest und überliefere es Andern: wo dies nicht der Fall ist, kann ich es nicht ohne Bedenken zulassen." Er will gelten lassen, daß sie von Geburt an geheiligt worden, weßhalb auch ihr Geburtsfest gefeiert werde, daß sie durch eine übernatürliche Heiligung vor aller Sünde bewahrt worden sei. Wenn man aber dies weiter ausdehne, daß auch ihre Empfängniß geheiligt worden sei, um sie zu einer würdigen Mutter Jesu zu machen, so dürfte man dies mit ähnlichem Recht auch der Reihe nach auf ihre Voreltern anwenden; und so würde es in's Unendliche gehen, und unzählige Feste müßten gestiftet werden. „Diese Menge der Feste — sagt er — gehört für das Vaterland, nicht für die Zeit, da wir noch fern von der Heimath sind." Die Vertheidiger dieser Neuerung beriefen sich auf apokryphische Schriften. Darauf antwortet Bernhard: auch über die Eltern der Maria ließen sich solche dichten, und setzt hinzu: „Ich überrede mich leicht, mich nicht irre machen zu lassen durch solche Schriften, für welche weder Vernunftgründe sind, noch eine sichere Autorität." Wenigstens — meinte er — hätte man vor der Einführung einer solchen Neuerung sich zuerst an den apostolischen Stuhl wenden, und nicht durch die Einfalt einiger Wenigen sich bestimmen lassen sollen.[1])

1) Ep. 174 Mabill. I, 169 sq.

Bernhard war, wie in Beziehung auf die Marienverehrung, ſo auch in Beziehung auf die Heiligenverehrung der eigenthümlichen chriſtlichen Geiſtesrichtung ſeiner Zeit nicht fremd; ſein religiöſes Leben und ſeine Denkweiſe zeigt ſich dadurch gefärbt. Aber das ihn beſeelende religiös-ſittliche Geiſteselement tritt auch hier hervor im Gegenſatz mit den krankhaften Auswüchſen ſeiner Zeit. Im Streit mit ſeiner eigenthümlichen Rechtfertigungslehre, wodurch er über ſeine Zeit hinausging, glaubte er doch noch der Mittler zu bedürfen, um ſich mit vollem Vertrauen zu Chriſtus erheben zu können. Chriſtus erſchien ihm in ſeiner Reinheit und Heiligkeit zu hoch, als daß man ſich im Bewußtſein der eignen Sünde immer unmittelbar an ihn ſelbſt wenden könnte. Willkommen ſollten dem Menſchen in dem Bewußtſein ſeiner Sünden die ihm näher ſtehenden Mittler ſein, die jetzt verklärten Heiligen, die einſt an Sünden ihm gleich geweſen wären, daher ſeinen Zuſtand am beſten kännten, am meiſten Mitgefühl aus der eignen Erfahrung mit ihm haben müßten, deren Mitgefühl als ein durch himmliſche Liebe verklärtes jetzt gewiß ein deſto innigeres ſei. Daher ſollte man zu den Fürbitten der Heiligen im Bewußtſein der eignen Schwäche ſeine Zuflucht nehmen. Er ſagt in einer an dem Feſte des Petrus und Paulus gehaltenen Predigt:[1]) „Petrus und Paulus, das ſind die beiden großen Lichter, welche Gott an den Leib ſeiner Kirche wie ein zwiefaches Augenlicht geſetzt hat. Dieſe ſind mir als Lehrer und Mittler gegeben, daß ich mich ſicher ihnen vertrauen könne: weil ſie mir die Lebenswege bekannt gemacht haben, und ich durch ihre Vermittlung zu jenem Mittler werde emporſteigen können, der gekommen iſt, durch ſein Blut Friede zu machen zwiſchen dem, was im Himmel und was auf Erden iſt. Denn er iſt in beiden Naturen der reinſte, der keine Sünde gethan hat, und in deſſen Munde kein Trug erfunden worden iſt.

1) Mabill. I, 988.

Wie werde ich also, der ich über die Maaßen Sünder bin, zu ihm hinzuzutreten wagen, da er nicht reiner und ich nicht unreiner sein kann? Ich muß fürchten, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen, wenn ich ihm nahen oder an ihn mich zu halten wage, da ihn von mir eine so große Kluft trennt, wie die zwischen dem Guten und Bösen. Deßhalb hat mir Gott jene Menschen gegeben, die Menschen waren, und Sünder, und zwar die größten Sünder, welche in sich selbst und an sich selbst lernen sollten, wie sie Andrer sich erbarmen müßten. Denn großer Sünden schuldig werden sie leicht großen Sünden Verzeihung gewähren, und werden uns mit dem Maaß wieder messen, mit denen ihnen gemessen worden ist." Aber fern davon ist er, ein falsches Vertrauen auf die Heiligen zu begünstigen. Immer weist er besonders darauf hin, daß es darauf ankomme, dem Beispiele ihres Wandels nachzufolgen. Nicht den Wundern der Heiligen, sagt er, sondern dem Beispiele ihrer christlichen Tugenden solle man nachstreben. „Laßt uns — sagt er — in den Sitten Denen ähnlich werden, denen in den Wundern ähnlich werden, auch wenn wir es wollten, wir nicht könnten." Und er führt dann weiter aus, wie man in den einzelnen Tugenden dem Beispiele der Heiligen, deren Andenken man feire, nachzufolgen suchen müsse. [1])

Nachdem wir in Bernhard den Repräsentanten Einer theologischen Hauptrichtung seiner Zeit betrachtet haben, wollen wir nun unsern Blick dahin wenden, wie eine derselbigen entgegengesetzte aus dem Entwicklungsprozeß der Bildung seiner Zeit hervorging.

Das Zeitalter Bernhards war die Zeit einer großen Krisis in der theologischen Entwicklung. Durch die Kämpfe zwischen der religiösen und theologischen Richtung, an deren Spitze er stand, und zwischen der entgegengesetzten mußte es für die

1) Sermo I in nat. S. Vict. Mabill. I, 964.

folgenden Jahrhunderte des Mittelalters entschieden werden, welchen Weg die wissenschaftliche Entwicklung im Verhältniß zu dem religiösen Gebiet nehmen sollte. Die wichtigsten Fragen, die das Denken aller christlichen Jahrhunderte beschäftigten, über das Verhältniß des Erkennens zum Glauben kamen damals zur Sprache. Es war die Frage, ob das Verständniß der göttlichen Dinge und das Erkennen derselben, so viel es dem Geist in diesem irdischen Dasein möglich ist, vom Glauben und Leben, von der innern religiösen Erfahrung ausgehen müsse, oder ob es der rechte Weg sei, daß alle Ueberzeugung von der Wahrheit, insbesondere auch alle religiöse Ueberzeugung, aus dem Zweifel als einem Durchgangspunkt für die forschende Vernunft sich herausbilde. So sehr auch bei einem Augustinus, in dessen Schriften viele Keime neuer Forschungen für die folgenden Jahrhunderte lagen, das intellektuelle Interesse vorherrschte, so war er doch durch seine eignen Lebenserfahrungen, die Kämpfe, die ihn vom Manichäismus, Skepticismus und Platonismus zum Glauben führten, überzeugt worden, daß man nicht durch das Denken von außen her in das Innere der religiösen Wahrheit eindringen könne, sondern daß es hier der Weg des Lebens sei, der zur Ueberzeugung und zum Verständniß führe, daß der Mensch zuerst in demüthiger Hingabe vermöge des Glaubens die religiösen Wahrheiten in sich aufgenommen, durch das Hineinleben in der Welt des Christenthums heimisch geworden sein müsse, um mit einer Vernunft, die von dem wiedergebornen Gemüthe aus eine neue Richtung erhalten und verklärt worden, in sie eindringen und sich des Inhalts und Zusammenhangs der göttlichen Wahrheit bewußt werden zu können. Dies war der Sinn von Augustins aus seiner ganzen Lebensentwicklung hervorgehendem Princip: Fides praecedit intellectum. In diesem Princip war der Gegensatz gegen einen einseitigen Intellektualismus gegeben. Und dasselbe ging in die in diesem Zeitalter neuerwachende theologische Forschung über. Dadurch wurde

auch ihr bei allem ſpekulativen Intereſſe, aller Vorliebe für die dialektiſche Richtung, welche der zuerſt zum Bewußtſein ſeiner Kraft erwachende Geiſt verlangte, die Richtung zum Praktiſchen gegeben. In dieſer Beziehung iſt beſonders der Vater dieſer neuen Theologie, der einer früheren Generation angehört, Anſelm, der zuerſt in dem Kloſter Bec in der Normandie, dann in England als Erzbiſchof von Canterbury wirkte, zu nennen. In ihm ſehen wir die beiden Grundrichtungen ſeiner Zeit, die religiöſe und die dialektiſch-ſpekulative, harmoniſch mit einander verbunden. Anſelm forſchte nicht, um aus Zweifeln den Weg zum Glauben zu finden. Die Schärfe ſeines Denkens konnte ihn in dem Gegenſtande ſeines Glaubens nie irre machen. Der kindliche Glaube blieb ihm immer unangetaſtet. Seine Gewißheit war auf innere Lebenserfahrung gegründet. Von der Zuverſicht ſeines Glaubens aus wurde er zum Denken hingetrieben. Eben weil er von den religiöſen Wahrheiten zuverſichtlich überzeugt war, und die volle Befriedigung ſeines Gemüths darin fand, aber auch das Intereſſe des Denkens mächtig ſich bei ihm regte, war er überzeugt, daß kein Widerſtreit hier ſtattfinden könne, daß was ſich als Wahrheit dem Glauben erprobe, auch der denkenden Vernunft, die den Inhalt des Glaubens in ſich aufnehme, als Wahrheit ſich erproben müſſe. Er wollte das, was ihm im Glauben ſchon gewiß war, auch durch Vernunftgründe als etwas Nothwendiges erkennen. Der Glaube ſollte der Vernunft die Flügel geben, um ſich zur Erkenntniß der göttlichen Dinge emporzuſchwingen. Thöricht, meinte er, ſei es, dies erreichen zu wollen, ehe die Vernunft durch den Glauben die Flügel empfangen, um ſich über die Welt zu Gott zu erheben. Erſt müſſe man im Glauben ein Kind werden, um die Dinge zu erkennen, die Chriſtus den Kindern und Unmündigen geoffenbart habe. Einem intellektualiſtiſchen Vernunftdünkel [1]) ſich

1) Bei ſeinem Streben, den Einklang zwiſchen fides und ratio dar-

entgegenſtellend, war er überzeugt, daß nur die demüthige Vernunft in der Erkenntniß göttlicher Dinge fortſchreiten könne. Seine Loſung, von der alle ſeine Entwicklungen zeugen: Non intelligere, ut credam, sed credere, ut intelligam. Wo die Vernunft zum Erkennen aus den ihrem Weſen entſprechenden Gründen dazu gelangen kann, ſoll ſie Gott dafür danken, der ihr durch den Glauben das Licht verliehen; wo ſie es nicht vermag, ſoll ſie ſchweigend anbeten, und das verborgene Heiligthum nicht erſtürmen wollen.[1]) Sie ſoll, ſich der in dieſem Leben ihr noch anklebenden Schranken bewußt, in ihrem Streben nach Erkennen ſich doch nicht irre machen laſſen, indem ſie weiß, daß in einem höhern Leben, was in dieſem noch verſchloſſen iſt, ihr wird geöffnet ſein, wenn ſie ſich durch die von dem Glauben ausgehende Heiligung dafür empfänglich gemacht hat. Das waren die Ideen Anſelms. Von dieſen Grundſätzen zeugte er im Kampf mit dem epochemachenden Dialektiker ſeiner Zeit, dem Kanoniker Roscellin aus Compiegne. Wenn auch derſelbe nicht, wie der gleich zu erwähnende Repräſentant der freieren dialektiſchen Richtung, den der

zuthun, konnte doch Anſelm ſelbſt, wie es ſcheint, einem Verdacht von Seiten ſeines für die kirchliche Orthodoxie eifrigen und eiferſüchtigen Lehrers Lanfrank nicht entgehen; denn dieſer ermahnte ihn in Rückſicht auf ſein ihm zugeſchicktes Monologium, quaedam solertius appendenda et cum eruditis in sacris codicibus conferenda, et ubi ratio deficit, divinis auctoritatibus accingenda. Anſelm aber rechtfertigte ſich damit, er habe in der ganzen Abhandlung nichts behauptet, nisi quod aut canonicis aut b. Augustini dictis incunctanter posse defendi videremus. V. lib. I ep. 68.

1) Nullus quippe christianus debet disputare, quomodo quod catholica ecclesia corde credit, et ore confitetur, non sit: sed semper eandem fidem indubitanter tenendo, amando, et secundum illam vivendo, humiliter quantum potest, quaerere rationem quomodo sit. Si potest intelligere, Deo gratias agat: si non potest, non immittat cornua ad ventilandum, sed submittat caput ad venerandum. Citius enim potest in se confidens humana sapientia impingendo cornua sibi evellere, quam vi nitendo petram hanc evellere. Anselm. de fid. trin. ed. Gerberon 1721 pag. 42.

Harmonie zwiſchen kindlichem Glauben und Denken bei Anſelm entgegengeſetzten Grundſatz, daß die Forſchung durch Zweifel zur Ueberzeugung gelangen müſſe, ausdrücklich ausſprach, ſo war doch ſeine eigenthümliche dialektiſche Richtung eine ſolche, die zum Skepticismus hinführte, wie wenn wir denken an jenen, den Keim einer ganz kritiſchen Richtung der Vernunftforſchung in ſich tragenden Satz, der von ihm ausgeſprochen wurde: die Begriffe Theil und Ganzes könnten keine objektive Realität haben, indem ja doch das Ganze die Theile vorausſetze, der Theil aber nur beſtehe in Beziehung auf das Ganze.[1]) Es war gewiß die Verſchmelzung des bei dieſem frommen und tiefſinnigen Manne gleich ſtarken religiöſen und philoſophiſchen Intereſſes, was ihn zum heftigen Gegner Roscellins machte. Ohne die Realität der Ideen, die der Nominalismus leugnete, meinte Anſelm, giebt es keine Erhebung des Geiſtes über die Sinnenwelt und alſo keine wahre Erkenntniß, keine objektive Wahrheit weder für den Glauben, noch das Wiſſen. So muß die dem Geiſte zu Grunde liegende Beziehung zu Gott, dem Urquell aller Wahrheit, und ſeine Verbindung mit demſelben, woher alles Wahre dem Denken zufließt, geleugnet werden. Der Zuſammenhang von Sein und Denken iſt gegründet in dem Gott, von dem Beides herrührt.[2]) Vermöge dieſer Verſchmelzung des religiöſen und

1) Die merkwürdigen Worte Abälards in ſeiner Dialektik cfr. Ouvrages inédits d'Abélard publ. par Cousin Paris 1836 pag. 471: Fuit autem, memini, magistri nostri Roscellini tam insana sententia ut nullam rem partibus constare vellet, sed sicut solis vocibus species, ita et partes adscribebat. Si quis autem rem illam quae domus est, rebus aliis, pariete scilicet et fundamento, constare diceret, tali ipsum argumentatione pugnabat: si res illa quae est paries, rei illius quae domus est, pars sit, cum ipsa domus nihil aliud sit quam ipse paries et tectum et fundamentum, profecto paries sui ipsius et caeterorum pars erit. At vero quomodo sui ipsius pars fuerit? Amplius omnis pars naturaliter prior est suo toto. Quomodo autem paries prior se et aliis dicetur, cum se nullo modo prior sit?

2) Die Worte Anſelms in ſeinem Dialog. de veritate cap. 10 ed.

philoſophiſchen Standpunktes und Intereſſes, konnte es nun auch freilich geſchehen, daß er von ſeinem religiöſen Glauben aus in ſeine dialektiſche Form einen höhern Gehalt hineinlegte, als derſelben urſprünglich einwohnte, durch ſeine wiſſenſchaftliche Methode erwieſen zu haben meinte, was ihm anderswoher gewiß war, daß er ohne Vermittlung den philoſophiſchen Standpunkt gleich in einen religiöſen umſetzte: wie wenn er in ſeinem ontologiſchen Beweiſe für das Daſein Gottes das Abſolute, in welchem Idealität und Realität eins ſind, gleich ohne alle Vermittlung in den lebendigen Gott des religiöſen Bewußtſeins ſich verwandeln läßt, wie ihm ſubjektiv vermöge jener Verſchmelzung Beides identiſch war. Ferner ging Anſelm nach Auguſtin voran in der Richtung, vermöge welcher als Gegenſtand des Glaubens unwillkürlich alles in der kirchlichen Ueberlieferung Gegebene angenommen und aufgenommen wurde, und zur Demuth der gläubigen Vernunft auch die Unterwerfung unter die Autorität der Kirche gehörte. Unter dieſer Vormundſchaft, die aber, weil die Kirche auch als eine innere Macht von dem Leben aus das Denken beherrſchte, nicht als ein von außen her zwingendes Joch gefühlt wurde, ſollte ſich die in dieſem Umkreiſe freie Forſchung entwickeln. So hing bei Anſelm Alles auf unmittelbare Weiſe und in einer innerlich begründeten Harmonie zuſammen; aber dieſe ſo mit einander verbundenen Richtungen und Elemente konnten in Entzweiung mit einander gerathen und in Kampf mit einander verwickelt werden. Dieſe Erſcheinung zeigt ſich uns in dem Manne, von dem wir nun reden wollen, in Abälard, der in ſeinem zerriſſenen Leben grade den Gegenſatz von Anſelms kindlicher und harmoniſcher Richtung darſtellt, in ſeiner Ent-

---

Gerberon pag. 113: Cum veritas quae est in rerum existentia, sit effectum summae veritatis, ipsa quoque causa est veritatis quae cogitationis est, et ejus, quae est in propositione. Und im Proslog. cap. 14 pag. 33: Quanta lux illa, de qua micat omne verum, quod rationali menti lucet!

wicklung vom Zwieſpalt und Zweifel aus der Gegenſatz von dem innigen Einklang zwiſchen religiöſem Leben und Denken bei dem Anſelm, der ganz ein Mann aus einem Stück war.

Abälard, ein mit glänzenden Talenten ausgerüſteter Mann, der ſich aber derſelben auch ſehr bewußt war, wie man erkennt nicht bloß aus ſeinen früheren Handlungen, die ihn in ſo viele Streitigkeiten verwickelten, ſondern auch aus der Art ſeines Redens über ſich ſelbſt in einer ſeiner ſpäteren Schriften, die er verfaßte, als er die Lebensſtürme, die zum Theil verſchuldet, zum Theil unverſchuldet ihn trafen, und die zu ſeiner ſittlichen Läuterung wohl Manches beigetragen, überſtanden hatte, ſeiner Dialektik, in welcher er ſeine eignen Leiſtungen im Vergleich mit älteren preiſt.[1]) Ein ausgezeichneter Forſcher[2]) hat von Abälard geſagt, daß er wohl viel von der Verehrung ſeiner Schüler, aber höchſt ſelten von der Liebe ſeiner Freunde rede. Dies kann dem Abälard zum Lobe und zum Tadel gereichen. Es kann zuſammenhängen mit dem bezeichneten Charakterfehler; aber es kann auch zuſammenhängen mit der ausgezeichneten Originalität Abälards, der ſeinem Zeitalter ſo fremd, vermöge ſeines eigenthümlichen Verhältniſſes zu ſeinen Zeitgenoſſen den Geiſtern derſelben ſo wenig befreundet war, von dieſen in vieler Hinſicht ſo ungerecht beurtheilt wurde, der aber eine ſo große Anziehungskraft über die Jugend ausübte, die in ſeine ſeinem Zeitalter ſonſt fremden Ideen und Richtungen einging. Gewiß mußte etwas mehr als kalter Egoismus in dem Manne ſein, der ſo die Jünglinge zu begeiſtern vermochte, der, Sympathie der Geiſter und Gemüther weckend, Freundſchaft mit der Jugend ſtiftend lehrte, und ſo eine Schaar begeiſterter Schüler bildete.

1) Dial. ed. Cousin pag. 228: Confido autem in ea, quae mihi largius est, ingenii abundantia, ipso cooperante scientiarum dispensatore, non pauciora vel minora me praestituturum eloquentiae peripateticae munimenta, quam illi praestiterunt, quos latinorum celebrat studiosa doctrina.

2) Heinrich Ritter, Geſchichte der Philoſophie Bd. VII S. 405.

Abälard ist ein merkwürdiges Beispiel von dem engen Zusammenhang zwischen dem sittlichen und dem intellektuellen Element des Geistes, Gesinnung und Wissenschaft. Es zeigt sich überall bei ihm mehr der Mangel des Charakters, als des Talents. Wäre er ein Mann von sittlich reinem Charakter gewesen, so würde er auch in der Wissenschaft mehr geleistet haben. Es würden nicht bloß einzelne anregende Ideen von ihm ausgesprochen worden sein und einen mächtigen Einfluß auf seine Zeitgenossen ausgeübt haben, sondern er würde auch ein Ganzes der wissenschaftlichen Richtung von origineller Bedeutung haben durchführen können, wenn dieses auch der überwiegenden Richtung seiner Zeit hätte weichen müssen. Aber der Zerrissenheit seiner von streitenden Elementen bewegten Gemüthsart entspricht auch die Zerrissenheit seiner theologischen Denkweise, in welcher wir von der einen Seite das Streben nach einer gesunden, Glauben und Wissen, Offenbarung und Vernunft mit einander versöhnenden und zum Einklang bringenden Theologie, von der andern Seite rationalistische Elemente, und dann wieder Merkmale von der Herrschaft, die der kirchliche Supernaturalismus seiner Zeit über seinen Geist ausübte, erkennen. Wie er selbst sich dessen wohl bewußt war, waren vorherrschende Sinnlichkeit, Hochmuth, Ehrgeiz und Eitelkeit seine Grundfehler. In der von ihm selbst geschriebenen Geschichte seiner Unglücksfälle [1]) bezeugt er, wie er, berauscht durch den großen Beifall seiner Vorlesungen, die Wachsamkeit über sich selbst vergessen und von der Sinnlichkeit sich habe fortreißen lassen. [2]) Nachdem Abälard, der schon unter den Dialektikern seiner Zeit eine bedeutende Rolle gespielt hatte,

1) Historia calamitatum opp. Abael. Paris 1616 pag. 9.

2) Cum jam me solum in mundo superesse philosophum aestimarem, nec ullam ulterius inquietationem formidarem, frena libidini coepi laxare, qui antea vixeram continentissime. Et quo amplius in philosophia vel sacra lectione profeceram, amplius philosophis et divinis immunditia vitae recedebam.

durch die Stürme, welche die bemerkten unreinen Elemente seines Charakters über ihn herbeizogen, wie so manche Andere, bewogen worden, in dem Mönchsthum eine stille Zufluchtsstätte und Ruhe für seine zerrissene Seele zu suchen, in das Kloster St. Denis bei Paris einzutreten, wurde er durch das Andenken seiner Leiden, die von ihm gemachten sittlichen Erfahrungen und die veränderte Gestalt seines Lebens bewogen, sich statt wie bisher vorherrschend der Philosophie, vielmehr der Theologie zuzuwenden und die Dialektik und literärische Bildung, durch die er sich vor Andern auszeichnete, zur Entwicklung, Begründung und Vertheidigung der Glaubenswahrheiten zu benutzen. Die Mönche von St. Denis, die des strengen Sittenrichters, wie er war, überdrüßig waren, räumten ihm selbst eine Priorei, welche zu dieser Abtei gehörte und die an das Gebiet des Grafen Theobald von Champagne gränzte, zum Sammelplatz für die Jugend, die zu seinen Vorlesungen herbeiströmte, ein. Es war das Charakteristische dieser Zeit, daß einzelne Männer durch Vorträge und Umgang auf die Anregung und Bildung der Jugend besonders einwirkten, von Einzelnen, die hier und dort auftraten, Alles ausging, aus ihrer Anziehungskraft die eigenthümlichen Schulen und Richtungen sich bildeten. So war Abälard ein solcher Mittelpunkt, und sein Geist strömte auf die ihn umgebende zahlreiche Jugend über. Er selbst sagt darüber in jener Schilderung seiner Unglücksfälle: „Zu diesen Vorlesungen strömte eine so große Schaar von Schülern herbei, daß der Raum, Alle zu beherbergen, und das Land, sie zu ernähren, nicht hinreichte.“ [1]) Die Richtung, welche er in seinen Vorlesungen verfolgte, muß im Kampf mit andern Richtungen seiner Zeit, mit der vorherrschend gemüthlichen, mystischen und der kirchlichen aufge-

1) Abaelardi opp. Paris 1616 pag. 19: Ad quas quidem tanta scholarium multitudo confluxit, ut nec locus hospitiis, nec terra sufficeret alimentis.

treten sein. Davon zeugt das Werk, in welchem er nachher das in seinen Vorlesungen Vorgetragene weiter entwickelte. Gewiß fehlte es auch in seinen Vorlesungen nicht an Spuren der persönlichen Gereiztheit im Kampf mit den Widersachern, die seine Rechtgläubigkeit verdächtigten.

Zu dem Wichtigsten, was die Lebensfragen seiner Zeit betrifft, gehören Abälards Ideen, über das Verhältniß des Glaubens zum Wissen, der Wissenschaft zur Religion. Wir wollen diese zusammenstellen, wie sie Abälard in seinem Werk der introductio in theologiam, das er auf den Wunsch seiner Zuhörer verfaßte, entwickelt hat. „Es giebt viele Menschen, — sagt er — welche die Glaubenslehren auf eine verständliche Weise auseinander zu setzen nicht vermögend, Trost für ihre Unwissenheit darin suchen, daß sie die Glaubensgluth hoch preisen, welche ohne Einsicht glaubt, und früher annimmt, als sie sieht, was der Gegenstand des Glaubens sei, als sie erkennt, ob es anzunehmen sei, und nach Vermögen geprüft hat. Dürfe man aber den Glauben nicht nach Gründen prüfen, so folge daraus, daß man Wahres und Falsches ohne Unterschied annehmen müsse. Wer nach thätigem Forschen das Göttliche erkenne, gelange zu einem festen Glauben. Wenngleich dieser erste Anfang des Glaubens etwas Menschliches sei, und nichts Verdienstliches, so sei darum doch diese erste Stufe nicht unnütz. Wenn der Mensch durch seine Kräfte diesen ersten Schritt gethan und die Zweifel niedergeschlagen habe, komme die göttliche Liebe hinzu, und verleihe dem Menschen, was er durch sein Forschen nicht erhalten gekonnt, und was ihm noch gefehlt habe. Manche vorher Ungläubige seien durch Wunder zu glauben bewogen worden. Leichtfertige Menschen glaubten schnell, ihr Glaube habe aber auch keine Festigkeit. Menschliche Künste und Wissenschaften, als eine Frucht der von Gott dem Menschen verliehenen Kräfte, seien Gottes Gaben und daher etwas Gutes. Gott, der selbst das Böse zum Guten gebrauche, habe gewiß

ſeine guten Gaben zu einem guten Gebrauche beſtimmt. Wenn der Apoſtel Paulus gegen menſchliche Weisheit rede, ſo rede er nur gegen den Mißbrauch, und könnte dieſen nicht tadeln, wenn es nicht auch einen guten Gebrauch gäbe. Menſchliche Wiſſenſchaft könne zwar keine Frömmigkeit und Heiligkeit, kein Verdienſt vor Gott verleihen, was nur durch den Glauben und die Gnade Gottes erlangt werde; aber der Geiſt könne dadurch nach und nach vorbereitet und fähig werden, nach der Bekehrung die Gaben der höhern Weisheit zu erhalten; denn die heiligen Männer hätten in göttlicher Wiſſenſchaft mehr durch ihr vorhergegangenes wiſſenſchaftliches Streben, als durch Frömmigkeit erlangt. Obgleich an Verdienſt vor Gott Paulus dem Petrus, Auguſtinus dem Martinus nicht vorangehe, ſo hätten doch Paulus und Auguſtinus eine deſto größere Gnade der Wiſſenſchaft nach ihrer Bekehrung erlangt, weil ſie ſich vorher durch menſchliche Kunſt und Wiſſenſchaft ausgezeichnet." Abälard wußte auch die vielfachen Parabeln, deren ſich Chriſtus bedient, und die bildliche Sprache der heiligen Schrift ſinnreich für ſeinen Zweck zu benutzen. Er ſah darin eine Hinweiſung vom Natürlichen zum Göttlichen, einen Beweis von dem harmoniſchen Zuſammenhange zwiſchen beiden. So drückt er ſich aus in ſeiner Einleitung in die Theologie: „Gott hat ſo große Freude an ſeiner Schöpfung, daß er ſich häufig vielmehr durch die Natur ſeiner Geſchöpfe will abbilden, als durch die von uns erfundenen Worte ſich darſtellen laſſen, ſo daß er mehr an der Analogie der Natur, als an der eigentlichen Bedeutung unſrer Worte Freude hat, ſo daß die heilige Schrift die aus der Natur der Dinge genommenen Bilder gern ſtatt Worte gebraucht." [1])

1) Introduct. ad theol. lib. II, 2; l. c. pag. 1054: In tantum vero in ipsa factura delectatur Deus, ut frequenter ipsis rerum naturis quas creavit, se figurari magis quam verbis nostris, quae nos confinximus aut invenimus, exprimi velit, ut magis ipsa rerum similitudine, quam verborum nostrorum gaudeat proprietate, ut ad eloquentiae venusta-

Dieſes dient ihm zur Vertheidigung ſeines Rechts, durch von ihm ſelbſt erfundene oder aus den Schriften der Philoſophen hergenommene Analogieen zur göttlichen Wahrheit hinzuführen. [1])

Welche Ausſaat von inhaltreichen Ideen, die für eine neue Geſtaltung der Theologie höchſt wichtig hätten werden können, erkennen wir in dem Angeführten. Im Gegenſatz mit einem ſchroffen Supernaturalismus das Streben, Uebernatürliches und Natürliches, Vernünftiges und Uebervernünftiges zu einem harmoniſchen Ganzen zu verbinden, alle Bildung zu dem Göttlichen hinzuleiten und durch daſſelbe zu verklären, die Wiſſenſchaften, jede nach ihrem eigenthümlichen Geſetz, im Dienſt der höhern Wahrheit zu gebrauchen. Ferner, in dem, was Abälard von dem Verhältniſſe des Glaubens zur wiſſenſchaftlichen Bildung ſagt, liegt die Unterſcheidung zwiſchen dem Glauben als Inhalt des unmittelbaren religiöſen Bewußtſeins und der anderswoher zu nehmenden begrifflichen Vermittlung und Geſtaltung. Es würde dies weiter entwickelt zur Unterſcheidung der verſchiedenen Faktoren bei der Dogmenbildung, zur richtigeren Beurtheilung des Gewichts dogmatiſcher Streitfragen geführt haben. Und wenn Abälard den Paulus und Petrus auf die bemerkte Weiſe unterſcheidet, ſo zeugt dies von dem Bewußtſein, daß bei der Beſeelung durch den heiligen Geiſt unterſchieden werden müſſe, was von dem Gemeinſamen dieſer Beſeelung und was von der Verſchiedenheit der beſeelten menſchlichen Eigenthümlichkeiten herrührt. Dies mußte zu einem andern Inſpirationsbegriff als dem gewöhnlichen hinführen. Es lag darin die Unterſcheidung des Göttlichen und Menſchlichen bei der Inſpiration. Eine andere Anſicht von der Bibel als der eines einförmigen dogmatiſchen Kodex, eine Spur, die

---

tem ipsis rerum naturis, juxta aliquam similitudinem, pro verbis scriptura malit uti, quam propriae locutionis integritatem sequi.

1) L. c.: Nemo itaque me culpare praesumat, si ad propositum nostrum ostendendum, aliquas vel ex nobis vel ex philosophis similitudines induxero, quibus facilius aperiro, quod desidero, possim.

zur Unterſcheidung der verſchiedenen eigenthümlichen Lehrtypen in der Bibel hinführte. Wir werden nachher ſehen, wie Abälard wirklich in ſeiner Auffaſſung des Inſpirationsbegriffs von der herrſchenden Richtung dieſer Jahrhunderte abgewichen iſt. Wir wollen aber hiermit verbinden eine Andeutung in ſeinen Vorleſungen,[1]) welche darauf hinweiſet, daß nicht alles in der heiligen Schrift Ueberlieferte Gegenſtand des Glaubens ſei, die Unterſcheidung zwiſchen göttlichem Worte und heiliger Schrift, wenn Abälard ſagt: „Es giebt aber auch manches auf Gott ſich Beziehende, was den Glauben nichts angeht, in welcher Hinſicht es keine Gefahr iſt, ob es geglaubt werde, oder nicht. Zum Beiſpiel, wenn wir glauben, daß Chriſtus von dieſer oder jener Statur geweſen ſei, ob er in dieſer Stadt verkündigt habe, oder nicht.“[2])

Was Abälard von dem Glauben als göttliche Thatſache, die fides divina, oder, wie man damals ſagte, die ein meritum vor Gott hat, ausſagt, über das Verhältniß dieſes Glaubens zur ratio, die ſich ihm hingebend den Inhalt deſſelben entwickeln ſolle, dies alles hätte auch ein Anſelm unterſchreiben können, dies war es noch nicht, was ſeinem Zeitalter anſtößig ſein mußte, mit der herrſchenden Richtung deſſelben in Streit war; wenn auch wohl in der weiteren Anwendung jener Grundſätze Abälard geneigt war, über das Maaß hinauszugehen, in welchem ein Anſelm, vermöge ſeines innern Einklangs mit der Kirchenlehre und dem kirchlichen Geiſt, ſtehen blieb. Abälards nicht ſo von dem innern Einklang mit dem kirchlichen

---

1) Wir werden unten mehr davon ſagen, wie Auszüge aus den Heften von Abälards Vorleſungen cirkulirten. Einen ſolchen Auszug haben wir in dem aus der Münchener Bibliothek vom Prof. Rheinwald herausgegebenen Buch: Epitome theologiae christianae, Berlin 1835.

2) L. c. pag. 4: Sunt autem plura etiam ad Deum pertinentia, quae credi vel non credi nihil interest nostra, quia sive credantur sive non, nullum incurrimus periculum. Velut si credamus, Christum hujus vel illius staturae fuisse, vel non, vel in hac civitate praedicasse, vel non.

Geiſt getragene, nicht ſo demüthige Vernunft konnte wohl über dieſes Maaß im Einzelnen hinausgehen, und würde noch mehr darüber hinausgegangen ſein, wenn er hätte dazu kommen können, alle hingeworfenen Ideen und Principien konſequent zu entwickeln. Er war im Ganzen fern von jener demüthigen Anerkennung der Schranken der Vernunft, die wir bei Anſelm finden, wenngleich er in Einzelnem der Vernunft im Gehorſam des Glaubens große Verleugnung zumuthete, auch hier mit ſich ſelbſt im Streit. Er war nicht geneigt, die Trinitätslehre als ein Myſterium anzuerkennen, in welchem für die Vernunft doch manches Dunkel übrig bleibt. „Wer da meint, — ſagt er — daß das, was von der Dreieinigkeit gelehrt werde, in dieſem Leben nicht begriffen werden könne, der fällt gewiß in jenen Irrthum des Häretikers Montanus, und muß annehmen, daß die heiligen Schriftſteller, bewußtlos ſchreibend, ſelbſt nicht verſtanden hätten, was ſie lehrten.“ [1]) So ſtellte Abälard, indem er freilich Solche beſtritt, die auch Anſelm beſtritten haben würde, Solche, welche jedes Streben nach einem intelligere des Myſteriums zurückwieſen, doch auf eine ihm eigenthümliche Weiſe die Sache auf die Spitze.

Aber was eigentlich den Gegenſatz zwiſchen Abälards eigenthümlicher Richtung und dem herrſchenden religiöſen Geiſt ſeiner Zeit begründete, das war die Frage darüber, wie man zum Glauben gelange. Hier konnte Abälard, wie aus dem Geſagten erhellt, mit dem kindlichen Glauben ſeiner Zeit nicht übereinſtimmen. Wie er ſelbſt von mancherlei Zweifeln bewegt worden, die ſich in ſeiner Seele durchkreuzten, ſo ſtellt er das Princip auf, daß man durch Zweifeln zum Glauben kommen müſſe, der Zweifel ein nothwendiger Durchgangspunkt der zum Glauben führenden Forſchung ſei. Es war ja das Lieblings-

1) Introd. in theolog. opp. pag. 1061: Quisquis etiam in hac vita, ea quae de trinitate dicuntur, non posse intelligi arbitratur, profecto in illum Montani haeretici labitur errorem.

wort, auf das er ſich berief, Sirach 19, 4: „Wer bald glaubt, der iſt leichtfertig.“ Beſonders aber müſſen wir hier als Beleg anführen die wichtige Stelle aus ſeinem weiter unten genauer zu beſchreibenden Buche über die Gegenſätze unter den Kirchenvätern,[1]) wo er auf Worte des Ariſtoteles in den Kategorieen[2]) ſich berufend, behauptet, daß man über Alles gezweifelt haben müſſe, um in der Erforſchung der Wahrheit weiter fortzuſchreiten. Dies will er durch das Anſehn Chriſti unterſtützen, indem er freilich den Sinn ſeiner Worte auf merkwürdige Weiſe verkennt, ein ganz andres Suchen bezeichnet, als das, welches Chriſtus meinte, welches ja nicht das Suchen des zweifelnden Verſtandes iſt, ſondern das Verlangen des heilsbegierigen Herzens, die Worte Chriſti: Suchet, ſo werdet ihr finden, klopfet an, ſo wird euch aufgethan. Gewiß iſt für die Charakteriſtik von Abälards Geiſt und Standpunkt auch dies Verhältniß zu den Worten Chriſti, die er ſo anwendet, nicht unbedeutend. Er beruft ſich ſodann auf das Beiſpiel Chriſti als zwölfjährigen Knaben, der mit den Fragen der Prieſter beſchäftigt geweſen ſei. Er ſelbſt habe hier das Beiſpiel darin gegeben, wie man durch Fragen zur Wahrheit kommen ſolle.[3])

---

1) Sic et Non, ed. Cousin.

2) § 7 ed. Becker I, pag. 8.

3) L. c. pag. 16: Haec quippe prima sapientiae clavis definitur: assidua scilicet seu frequens interrogatio; ad quam quidem toto desiderio arripiendam philosophus ille omnium perspicacissimus Aristoteles in praedicamento ad aliquid, studiosos adhortatur dicens: „Fortasse autem difficile est de hujusmodi rebus confidenter declarare nisi pertractatae sint saepe. Dubitare autem de singulis non erit inutile.“ Dubitando enim ad inquisitionem venimus; inquirendo veritatem percipimus; juxta quod et veritas ipsa: „Quaerite, inquit, et invenietis, pulsate et aperietur vobis.“ Quae nos etiam proprio exemplo moraliter instruens, circa duodecimum aetatis annum sedens et interrogans in medio doctorum inveniri voluit, potius discipuli nobis formam per interrogationem exhibens quam magistri per praedicationem, cum sit tamen in ipsa Dei plena ac perfecta sapientia.

Abälard ſetzte aber voraus, daß es auch zu ſeiner Zeit Viele gäbe, welche, in Verweltlichung verſunken, für den Glauben als göttliche Thatſache, der die Richtung zum Göttlichen als Anſchließungspunkt verlange, keinen Raum in ſich übrig ließen, deren dem Sinnlichen hingegebene natürliche Vernunft gegen die Geheimniſſe des Glaubens ſich auflehnen müſſe, und für dieſe ſollte die Vermittlung durch Gründe der natürlichen Vernunft dienen, um ihnen von ihrem eignen Standpunkte aus die Dinge des Glaubens nahe zu bringen. Er meint dieſe Methode gebrauchen zu müſſen „gegen Diejenigen, welche ſich rühmten, mit menſchlichen Gründen den Glauben anzugreifen, und die allein um menſchliche Gründe ſich bekümmerten, welche ſie allein kännten, und die leicht viele Anhänger fänden, da faſt Alle fleiſchlich Geſinnte wären, und Wenige geiſtlich geſinnt.“ [1]) Merkwürdig ſind dieſe Worte Abälards, da wir, wenn wir ihm trauen dürfen, daraus erſehen, daß in dieſer Zeit, wo das ſupernaturaliſtiſche Element in dem kirchlichen Leben ſo ſehr vorwaltete, der kindliche Glaube, wenn auch mit Aberglaube vermiſcht, ſo ſehr vorzuherrſchen ſchien, es doch Viele gegeben haben müßte, bei welchen der Zwieſpalt zwiſchen der natürlichen Vernunft und dem, was die Kirche lehrte, hervorgebrochen wäre. Oder ſollen wir annehmen, daß Abälard zu ſeiner Vertheidigung etwas aus der Luft gegriffen oder wenigſtens übertrieben hätte? Aber das Erſte iſt doch nicht wahrſcheinlich, und es fragt ſich, ob wir das Zweite vorauszuſetzen berechtigt ſind. Abälard kann auch vermöge ſeines eigenthümlichen Standpunktes, nach welchem er die Frömmigkeit ſeiner Zeit nicht ſo günſtig zu beurtheilen geneigt, ſie von manchen Seiten vorurtheilsfreier zu betrachten fähig war, Bemerkungen gemacht haben, welche

1) Introd. ad theol. pag. 1047: Adversus eos qui humanis rationibus fidem se impugnare gloriantur, nec nisi humanas curant rationes quas noverunt, multosque facile assentatores inveniunt, cum fere omnes animales sint homines, ac paucissimi spirituales.

Andern, von dieſer Seite Befangeneren, entgingen. Er kann, wo Andere durch den Schein ſich täuſchen ließen, die bei einem todten Glauben zu Grunde liegenden oder ſich zu regen beginnenden Zweifel bemerkt haben. Wo nicht ein geiſtliches Leben, von lebendigem Glauben ausgehend, vorhanden iſt, die Rechtgläubigkeit nur etwas durch Ueberlieferung Mitgetheiltes, von außen her Angeheftetes iſt, wird es an der Reaktion des weltlichen Sinnes der natürlichen Vernunft gegen das, was nur mit göttlichem Sinn erfaßt, in göttlichem Licht verſtanden, mit verklärtem Auge des Geiſtes geſchaut werden kann, nicht fehlen. Der todte Glaube bei ſinnlicher Rohheit kann in ſeinem Schooße Zweifel und Unglauben bergen. Einen ſolchen Uebergang von der Rohheit bei todtem Glauben zu ausgeſprochenem Unglauben finden wir bei jenem Grafen Johann von Soiſſons, einem brutalen Menſchen, der zur Feier des heiligen Abendmahls, zur Beichte kam, an den Feſten die Kirchen beſuchte, und doch die Läſterungen nachſprach, die er aus dem Munde der Juden, mit denen er in vertrautem Umgange lebte, vernommen hatte, die Geburt Chriſti von der Jungfrau in Zweifel zog, der, als er einen Geiſtlichen aufgefordert, ihm über die Bedeutung des Oſterfeſtes etwas zu ſagen, und als dieſer von dem Leiden und der Auferſtehung Chriſti ſprach, dies für Fabel und Wind erklärte.[1]) Von ſolchem todten Glauben bei ſinnlicher Rohheit war in dieſem Zeitalter gewiß viel vorhanden; es konnte bei demſelben in manchen Fällen nur das Intereſſe an der Sache, um dem Zweifel Raum zu geben, fehlen, und wenn größtentheils der Aberglaube daraus hervorging, konnte es doch auch durch eine etwas andere Wendung in Unglauben umſchlagen. Wichtig iſt es in dieſer Hinſicht, mit den Worten Abälards

1) Guiberti Novigentensis de vita sua lib. III cap. 15 opp. ed. d'Achery 1651 pag. 518 und ejusd. tractat. de incarnat. adv. Jud. lib. I cap. 1 pag. 264.

die Worte eines Zeitgenoſſen, der ſeiner Zeit näher ſtand, aber ächte Frömmigkeit und Scheinfrömmigkeit wohl zu unterſcheiden wußte, des Hugo a St. Viktore zu vergleichen. Er bezeichnet ſolche Menſchen, bei denen „glauben“ ſo viel iſt, als dem Glauben nur nicht widerſprechen, welche vielmehr nach der Gewohnheit des Lebens, als vermöge der Kraft des Glaubens Gläubige genannt werden. „Denn allein auf das Vergängliche gerichtet, erheben ſie nie die Seele, um an das Zukünftige zu denken, und obgleich ſie an den Sakramenten mit den übrigen Gläubigen Theil nehmen, denken ſie doch nicht daran, warum Einer ein Chriſt ſei, oder was die Hoffnung des Chriſten in Beziehung auf die zukünftigen Güter ſei. Obgleich dieſe dem Namen nach Gläubige heißen, ſo ſind ſie der Sache und der Wahrheit nach fern vom Glauben. Doch werden Solche zuweilen von der göttlichen Gnade heimgeſucht, und zur Selbſtbetrachtung angeregt, daß ſie darnach forſchen, warum der Menſch geboren ſei, ob ein andres Leben nach dieſem folge, ob den Frommen Belohnungen, den Laſterhaften Strafen vorbehalten ſeien. Indem ein Nachdenken über dieſe Dinge bei ihnen erwacht, wird ihr Gewiſſen von großem Schrecken ergriffen wegen der Ungewißheit des ſterblichen Lebens.“ [1]) Er ſchildert dann, wie ein Solcher durch die Gegen-

1) Hugo a S. Vict. de sacram. fidei lib. I pars 10 cap. 4; ed. Venet. 1588 vol. III, 257: Quartum genus hominum est, quibus credere est, solum fidei non contradicere: qui consuetudine vivendi magis, quam virtute credendi fideles nominantur. Solis enim transeuntibus intenti nunquam mentem ad futura cogitanda sublevant: et quamvis fidei christianae sacramenta cum caeteris fidelibus usu percipiunt, quare tamen christianus sit homo, vel quae spes christiano sit in expectatione bonorum futurorum, non attendunt. Hi quamvis nomine fideles dicantur, re tamen et veritate longe sunt a fide. Tamen hujusmodi aliquando divina gratia visitantur, et ad sui considerationem excitantur, ut, quare homo natus sit, an alia post hanc vitam sequatur, inquirant, an praemia justis, et peccatoribus tormenta reposita sint. Tali consideratione in corde oborta, magno mox trepidationis motu de dubio vitae mortalis conscientia ipsa concutitur.

ſätze unter den religiöſen Ueberzeugungen der Menſchen in Ungewißheit geſetzt wird, und er ſagt: „In allem dieſem ſchwankt die Seele hin und her, und wenn ſie nicht durch Frömmigkeit in dem Ueberlieferten feſtgehalten würde, würde ſie vielleicht die Wahrheit wegwerfen und dem Falſchen folgen.“ [1]) Er bezeichnet hier alſo einen ſolchen Standpunkt des todten Glaubens bei weltlichem Sinn, wo man nur aus Gewöhnung das Ueberlieferte feſthält, noch nicht genug Intereſſe für daſſelbe hat, um es zu bezweifeln. Genußſucht und todter Glaube gehen parallel neben einander her. Dann bezeichnet er den erwachenden Zweifel ſelbſt in Beziehung auf die allgemeinſten Gegenſtände des religiöſen Glaubens, mit denen ſich der Menſch noch gar nicht beſchäftigt hat, als einen Uebergangspunkt zu einem beſſeren Zuſtand. Der Menſch kann an Allem irre werden, aber es kann auch dieſes Schwanken, wie es Hugo a St. Viktore hier im Sinne hat, ein Mittel werden, wodurch die Gnade ein ernſtes Suchen in dem Menſchen erweckt und ihn vom todten Glauben zu dem lebendigen führt. Sowie die letzteren Fälle ſtattfanden, konnten nun aber auch andere ſtattfinden, wo Einer in den Zweifeln hängen blieb. Wir ſehen alſo aus dieſer Beobachtung Hugo's, daß Zweifel, wie ſie Abälard bezeichnet, allerdings aus dem todten Glauben Vieler hervorgehen konnten. Nun konnte dies oft bei dem Standpunkte ſinnlicher Rohheit der Fall ſein, ohne höhere Bildung, wie dies Hugo im Sinne hat, und bei Solchen mußten vielmehr Reaktionen des Lebens, wodurch das Gemüth tief erſchüttert wurde, religiöſe Eindrücke, als intellektuelle Vermittlungen, wie Abälard meinte, einwirken, um die Auflehnung der natürlichen Vernunft gegen das Göttliche zu beſiegen. Bedenken wir aber, wie in dieſer Zeit auch eine einſeitige dialektiſche, intellektualiſtiſche Richtung, die unabhängig von dem

---

1) Et in his omnibus mens fluctuat: et nisi pietate in suo teneretur, fortassis abjecta veritate falsitatem sequeretur. L. c.

religiösen Leben sich entwickelte, angeregt war, so konnte diese wohl von dem todten Glauben zu einer skeptischen Richtung hinführen. Wir denken an das Beispiel jenes frommen Bischofs Moritz von Paris im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts, der auf seinen Leichnam, welcher auf dem Paradebett ausgestellt war, einen von ihm geschriebenen Zettel legen ließ, worin er seinen Glauben an ein ewiges Leben und eine Auferstehung nachdrücklich aussprach, als ein Zeugniß gegen Diejenigen unter den Gebildeten, die dies bezweifelten.[1])

Da in dieser Zeit ein freier Forschungsgeist sich zu regen begann, der sich nicht immer durch die Schranken der kirchlichen Autorität zurückhalten ließ, konnte das unbefangene Nachdenken, Forschen in der Schrift manche Zweifel hervorrufen, welche durch die herrschenden dogmatischen Theorieen bei den Wahrheitsuchenden nicht erledigt werden konnten, und das frei sich bewegende wissenschaftliche Interesse konnte mit dem religiösen in Widerstreit gerathen; es konnte schon im Einzelnen hervortreten, was in weit späterer Zeit eine allgemeinere und größere Bewegung hervorrufen mußte. So ist es ein merkwürdiges Beispiel, daß einige Mönche der Kluniacenser-Kongregation irre dadurch gemacht wurden, daß sie zu bemerken glaubten, daß Christus in den Evangelien sich nirgends offenbar als Gott bezeichnet habe. Sie scheuten sich ihre Zweifel vor dem ehrwürdigen Abt Peter von Clugny merken zu lassen; dieser mußte sie durch einen Andern erfahren. Und wenngleich er sich dadurch nicht zum Argwohn gegen jene Mönche verleiten ließ, erkannte er doch mit seiner Weisheit, welche Gefahr ihrem Glauben drohen konnte durch eine solche Versuchung, wenn die ihnen aufgefallene Schwierigkeit nicht ihre rechte Lösung

1) Rigord. de gestis Philippi ad annum 1196: Credo, — so lautete der Zettel — quod redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra resurrecturus sum, et in carne mea videbo salvatorem meum, quem visurus sum ego et non alius et oculi mei conspecturi sunt. Reposita est haec spes mea in sinu meo.

fand. „Weil — ſagt er[1]) — einmal eine Sache, welche mehr als Alles für unſer Heil nothwendig, zur Sprache gekommen, ſo ſcheint es mir billig zu ſein, zu entwickeln, was ich darüber denke, damit nicht, wenn dieſes Vernommene unbeachtet bliebe, ein Zweifel deßhalb in manchen Gemüthern, wie zu geſchehen pflegt, entſtände.[2]) Es wäre beſſer geweſen, daß die Sache ganz mit Stillſchweigen übergangen worden, als daß, da ſie einmal zur Sprache gekommen, ſie in keine weitere Unterſuchung gezogen würde.“ Es müſſe — ſagt er[3]) — die Gottheit Chriſti deſto gewiſſer erkannt, dieſe Lehre deſto mehr feſtgehalten werden, je mehr der Feind ſie fürchte, ſie verfolge, je mehr er ſie den Gläubigen immer zu entreißen ſuche. „Es weiß derſelbe gar wohl, daß das Heil des Menſchen nur auf Chriſtus ruhe; auf ſeiner Gottheit, von welcher das Heil ausgeht, ſeiner Menſchheit, durch welche es zu Stande kommt. Daher bekümmert er ſich nicht darum, wie viel Hohes die Menſchen von Chriſtus denken mögen, wenn ſie ihn nur nicht für den wahren Sohn Gottes und Gott halten.“ So erkannte der weiſe und liebevolle Abt Peter, wie leicht ein ſolcher in der Seele ſich einniſtender Zweifel, wenn er nicht durch die entgegengehaltene Wahrheit überwunden werde, immer weiter führen und den Grund des Glaubens endlich erſchüttern könne.

Für Solche nun, bei welchen aus jenem intellektuellen Element derartige Zweifel hervorgingen, und die durch einen ſchroffen Supernaturalismus zurückgeſtoßen wurden, die in einen Zwieſpalt zwiſchen Vernunft und Glauben gerathen waren, konnte es wohl einer ſolchen Vermittlung, wie Abälard

---

1) Petri Venerab. ep. ad Petrum de Sancto Joanne in biblioth. Cluniac. ed. Quercetanus pag. 966.

2) Sed quia semel sermo ortus est de re super omnia saluti nostrae necessaria, justum est, prout mihi videtur, exsequi, quod inde sentio: ne forte si neglectum fuerit quod auditum est, dubietas aliqua in aliquorum cordibus, ut solet in talibus contigere, oriatur.

3) L. c. pag. 967-8.

meint, bedürfen, den Einklang zwiſchen dem Uebernatürlichen und Natürlichen ſie erkennen zu lehren. Es konnte dies für ſie eine der Vorbereitungsſtufen zum Glauben werden, wenn auch der Glaube bei ihnen nicht ſo erzeugt werden konnte. Vermöge der verwandten Elemente in ſeinem eignen Geiſt konnte Abälard die Erſcheinungen eines ſolchen hervorbrechenden Zwieſpalts zwiſchen der Vernunft und der Kirchenlehre erkennen, wo Andere, in ihrer eignen Glaubensruhe ſicher, ſolche Symptome überſahen, und meinten, daß zur Widerlegung aller Irrlehren ſchon genug geſchehen ſei. Merkwürdig ſind in dieſer Beziehung Abälards Worte, wenn er ſagt: „Mögen darauf achten Diejenigen, welche meinen, daß man über den Glauben nicht mehr zu ſchreiben brauche, als ob ſie ſelbſt die Gewiſſen und den Glauben Aller erforſcht hätten, da doch, wie man ſagt, tauſend Häreſieen in dieſer Zeit aufkeimen.“ [1])

Wenngleich übrigens Abälard ſo heftig und nachdrücklich gegen Diejenigen ſprach, welche eine abſolute Unbegreiflichkeit der göttlichen Myſterien für das gegenwärtige Daſein behaupteten, ſo war er doch fern von dem anmaßenden Intellektualismus, der, indem er der Vernunft ein dem Weſen Gottes und der göttlichen Dinge adäquates, abſolutes Erkennen zueignet, den Unterſchied zwiſchen dem Dieſſeitigen und Jenſeitigen aufheben will, und keinen Raum für die Sehnſucht nach einem ewigen Leben des Geiſtes und einem demſelben entſprechenden Schauen übrig läßt. Abälard behauptet ausdrücklich, daß das begriffliche Verſtändniß, welches dem irdiſchen Daſein angehört, etwas ganz Andres ſei, als die unmittelbare Anſchauung, welche dem Standpunkte des ewigen Lebens vorbehalten ſei. Er vertheidigt ſich gegen Diejenigen, welche ihn beſchuldigten, dieſes Leben ſchon dem ewigen gleichzuſetzen, wenn er ein Ver-

1) Theolog. Christian. lib. IV Martene et Durand thes. nov. anecdot. tom. V pag. 1315: Haec illi attendant, qui de fide amplius minime scribendum esse autumant, cum mille, ut ajunt, hoc tempore haereses pullulent, quasi ipsi omnium conscientias et fidem cognoverint.

ſtändniß der Dreieinigkeitslehre als in dieſem Leben möglich ſetze, denn dieſes ſei ja eben jenem vollkommneren Daſein vorbehalten; wie ſie dies in jenen Worten Chriſti in dem hohenprieſterlichen Gebet zu finden glaubten: „Das iſt das ewige Leben, daß ſie dich, daß du allein wahrer Gott biſt, und, den du geſandt haſt, Jeſum Chriſtum, erkennen," und jenes andere Wort: „Ich werde mich ihnen offenbaren." Es iſt merkwürdig, aus dieſen Worten zu erſehen, wie Abälards Gegner, indem ſie ihn beſchuldigten, den Unterſchied zwiſchen dieſem Leben und dem ewigen zu verwiſchen, ſelbſt in die entgegengeſetzte Verirrung verfielen, dieſes Leben und das ewige mehr von einander zu trennen, als es der chriſtliche Standpunkt zuließ. Denn alle jene Worte beziehen ſich ja offenbar auf das, was ſchon in dieſem Leben vermöge des Glaubens an Chriſtus, da wo dieſer vorhanden iſt, ſich verwirklicht; und es iſt das größte Verkennen der Idee vom ewigen Leben bei Johannes, ſowie des Weſens der Gemeinſchaft mit Chriſtus, wenn man dieſe Stellen nur auf ein jenſeitiges Leben beziehen will. Aber Abälard deckte dieſen Irrthum nicht auf, ging von der Vorausſetzung aus, als ob ſie Recht hätten, und hielt ihnen nur den Unterſchied zwiſchen unmittelbarer Anſchauung und begrifflichem Verſtändniß, cognoscere und intelligere entgegen. „Aber — ſagt er gegen ſie — gewiß iſt etwas Andres das Glauben oder Verſtehen, und das Erkennen oder Sichoffenbaren." Er hält alſo hier das, was in jener zweiten johanneiſchen Stelle von einem Sichoffenbaren Gottes in den Gläubigen geſagt worden, als wenn ſich dieſes auf die dem ewigen Leben vorbehaltene Offenbarung des der Anſchauung gegenwärtigen Weſens Gottes beziehe, mit jener andern, gleichfalls auf den Standpunkt des ewigen Lebens bezogenen Stelle von der Erkenntniß Gottes zuſammen.[1]) „Der Glaube — ſagt er,

1) Sed profecto aliud est intelligere seu credere, aliud cognoscere seu manifestare. Introd. ad theol. pag. 1061.

an Hebr. 11 sich anschließend — ist ein Dafürhalten von dem, was noch nicht erschienen ist," — ein der Anschauung noch nicht Gegenwärtiges, meint er — „die Erkenntniß aber die Erfahrung der Dinge selbst durch ihre unmittelbare Gegenwart." Die Vermittlung durch begriffliches Verständniß kann also nach Abälards Auffassung, wenn auch das Höchste für die Vernunft im irdischen Dasein, doch was die unmittelbare Anschauung im ewigen Leben geben wird, nimmer erreichen.[1]) Und indem er also dies Verständniß nicht als ein dem Wesen der Dinge adäquates betrachtete, konnte er daher in Beziehung auf die Dreieinigkeitslehre sagen: „Wir verheißen nicht die Wahrheit darüber zu lehren, wie wir glauben, daß weder wir, noch irgend ein Sterblicher dazu befähigt sei: sondern wir wollten nur etwas vortragen, was wahrscheinlich wäre, der menschlichen Vernunft näher käme und mit dem heiligen Glauben nicht in Widerspruch stünde."[2])

Abälard war fern von einem Gott begreifen zu können meinenden Dogmatismus. Er erkannte, daß das Wesen Gottes über die Kategorieen der Dialektik und über die Formen und Worte der menschlichen Sprache erhaben sei, daß es hier keine dem Wesen Gottes adäquate Bezeichnung geben könne. Er berief sich darauf, daß das Verbum, ein Haupttheil der menschlichen Sprache, von den zeitlichen Verhältnissen unzertrennlich sei, die doch auf Gott nicht angewandt werden könnten. Das Wesen Gottes, sagt er, macht die Regeln der Dialektik zu nichte. Er wollte die Anwendung des Begriffes Substanz auf Gott nicht gelten lassen, und konnte sich so jener allen Anthropopathismus mit übertriebener Scheu meidenden negativen Auf-

1) Fides quippe dicitur existimatio non apparentium, cognitio vero ipsarum rerum experientia per ipsarum earum praesentiam. L. c.

2) De quo quidem nos docere veritatem non promittimus, ad quam neque nos, neque mortalium aliquem sufficere credimus: sed saltem aliquid verisimile atque humanae rationi vicinum, nec sacrae fidei contrarium proponere libet. L. c. pag. 1047.

faſſung der Gottesidee, wie bei einem Skotus Erigena, wodurch ein prädikatloſes Abſolutes an die Stelle der Idee von einem lebendigen Gott geſetzt wurde, zuneigen. Doch wollte er nur Dieſes ſagen, daß der Begriff Subſtanz auf Gott nicht in dem Sinne wie auf alles Kreatürliche angewandt werden könne, und ſchrieb hingegen Gott das höchſte Sein, das allein wahre Sein zu, inſofern es nämlich das unbedingte Sein, Grund alles andern Daſeins ſei.[1])

Doch, wenngleich Abälard dieſe Schranken der begrifflichen Entwicklung in der Lehre von dem Weſen Gottes erkannte, betrachtete er es als die höchſte Aufgabe der Vernunft, das ihrer Würde und Beſtimmung Entſprechende, ſich über die Sinnenwelt zur Gotteserkenntniß zu erheben. Er meinte: nicht die Sinnenwelt und das ſinnlich Wahrnehmbare ſei das eigentliche Gebiet der Vernunft, ſondern vielmehr das Ueberſinnliche; je mehr etwas über die Sinnenwelt erhaben ſei, deſto mehr komme es der Vernunft zu, dies zu erkennen, und deſto mehr müſſe ſie fähig ſein und darnach ſtreben, zur Erkenntniß deſſen, was das Höchſte ſei unter dem Ueberſinnlichen, zur Erkenntniß Gottes, deſſen Bild ſie darſtellt, ſich zu erheben. Durch das, was in uns das Höchſte, das Gottverwandte iſt, müſſen wir zu ihm uns emporſchwingen. Das Göttliche iſt das eigentliche Gebiet der Vernunft. Wenn er auch den Fall ſetzt, daß Gott zuerſt durch äußerliche, ſichtbare Zeichen, durch Engel, die er als ſeine Organe gebrauchte, den Menſchen ſein unſichtbares Weſen offenbart habe, ſo ſcheint ihm doch die gottverwandte, zur Mündigkeit erzogene Vernunft keiner ſolchen Vermittlung zu

1) Introd. l. c. pag. 1073-4: Unde manifestum est, Deum abusive vocari substantiam, ut nomine usitatiori intelligatur essentia, quae vere ac proprie dicitur, ita ut fortasse Deum solum dici oporteat essentiam... Quod etiam omnis haec locutio ad creaturarum status maxime accommodata sit, ex ea praecipue parte orationis apparet, sine qua nulla dicitur constare perfectio orationis, ex ea scilicet quae verbum appellatur... Quid etiam mirum si in se ipso Deus philosophorum infringat regulas aut exempla, quae in factis suis frequenter cassat?

bedürfen, um ſich ſelbſt zur Betrachtung Gottes als Geiſt zu erheben. „Wenn wir die Kraft der Vernunft ſelbſt — ſagt er — genauer beachten, deren eigenthümliches Weſen es mit ſich bringt, daß ſie über alles Sinnliche ſich erhebt, und das erforſche, was die Sinne nicht zu erreichen vermögen, ſo muß gewiß, je höherer Natur eine Sache iſt und je mehr ſie den Sinnen fern liegt, ſie mit deſto größerem Recht dem Urtheil der Vernunft anheimfallen, und deſto mehr muß ſie das Streben der Vernunft anregen. Daher auch, da der Menſch vermöge des ihn auszeichnenden Weſens der Vernunft beſonders mit dem Bilde Gottes verglichen wird, mußte er auf nichts mehr ſie hinzurichten geneigt ſein, als zu Dem hin, deſſen Bild, das heißt ausgeprägte Aehnlichkeit er darin darſtellte, und vielleicht muß ſie zu nichts mehr geeignet ſein, als das zu erkennen, dem ſie ſelbſt am ähnlichſten iſt. Denn aus dem Verwandten läßt ſich leicht das Verwandte erkennen, und je mehr Einer einem Andern ähnlich, deſto leichter vermag er aus ſich ſelbſt zur Erkenntniß Deſſen zu gelangen, dem er ſelbſt durch ſeine Natur näher ſteht.“ [1])

---

1) Introd. ad theolog. lib. III c. 1, l. c. pag. 1102: Prima igitur sit de ratione credendi unum Deum discussio, et quod unum magis quam plures attineat credi, ubi et prima se ingerit quaestio, an humana etiam ratione divina celsitudo indagari potuerit, ac per hanc a creatura sua creator recognosci, an potius ipse Deus signo aliquo sensibili suam ei notitiam primum exhibuerit, velut in angelo vel in quocumque ei spiritu primitus apparens, sicut de primis legitur parentibus, quibus in paradiso locutus fuisse perhibetur. Et fortassis ita primo factum est, ut in aliqua scilicet visibili specie invisibilis creator ipse homini se revelaret. Si tamen vim ipsam rationis diligentius attendamus (cujus proprium est omnem transcendere sensum, et ea vestigare quae sensus non valet attingere), profecto quantocumque res subtilioris est naturae, et a sensu remotior, tanto rectius se rationis judicio (die Ueberſetzung geht davon aus, daß hier ein Zeitwort ausgefallen), et magis in se rationis studium provocare debet. Unde etiam cum per insigne rationis imagini Dei specialiter homo comparetur, in nihil aliud homo pronius eam figere debuerat, quam in ipsum, cujus imaginem, hoc est expressiorem similitudinem per hanc obtinebat, et in nullam fortasse rem

So betrachtete Abälard nun auch die Dreieinigkeitslehre als eine der Vernunft, wenn sie sich auch dessen nicht bewußt werde, nothwendige, in ihrem Wesen gegründete Idee. Von dem Bilde Gottes im menschlichen Geist wollte er sich zu dem Wesen des höchsten Geistes erheben. Und im Grunde war, was er hier sagte, nichts Neues. Ebendahin ging wesentlich das rationale Streben in der Auffassung der Trinitätslehre, welches von dem Augustin auf die ausgezeichneten dialektischen Theologen dieser Zeit überging, wie dies an dem Beispiel des Anselm von Canterbury sich zeigt. Derselbe drückt sich über das Verhältniß des Geistes zu Gott ähnlich wie Abälard aus: „Wie der vernünftige Geist es allein unter den Geschöpfen ist, der sich zur Erforschung Gottes zu erheben vermag, so ist er es auch allein, durch den er selbst am meisten in dessen Erkenntniß fortschreiten kann. Denn es ist schon bekannt, daß er ihm am nächsten steht durch die Verwandtschaft seines eigenthümlichen Wesens. Was ist also offenbarer, als daß der vernünftige Geist, je eifriger er sich selbst erkennen zu lernen strebt, desto wirksamer zur Erkenntniß Gottes emporsteigt, und je mehr er es vernachlässigt, sich selbst zu betrachten, desto mehr von der Betrachtung Gottes herabsinkt. Am passendsten kann also der Geist für sich selbst ein Spiegel genannt werden, in welchem er, so zu sagen, das Bild Dessen betrachten soll, zu dessen Anschauung er noch nicht zu gelangen vermag. Denn wenn der Geist selbst allein unter allen Geschöpfen seiner selbst gedenken, sich selbst erkennen und sich selbst lieben kann, warum sollte nicht in ihm das wahre Bild des Wesens anerkannt werden, welches durch seiner selbst Gedenken, Erkenntniß und Liebe in der unaussprechlichen Dreieinigkeit besteht.“ [1]) So

---

percipiendam pronior esse credenda est, quam in eam cujus ipsa amplius adepta sit similitudinem. Facile quippe est ex similibus similia conjici, et quo quisque alteri similior, facilius ex se ipso ad ejus notitiam pertingere valet, cui est ipse per naturam vicinior.

1) Monologium cap. 66-7.

ging auch Anſelm hier von der Selbſterkenntniß der Vernunft aus, gleichwie Andere nach dem Auguſtin die Analogie von dem Sein, Wiſſen von ſich ſelbſt, Wollen oder Lieben geltend machten. Abälard unterſchied ſich von Solchen nur durch die ſchärfere Art, ſich auszuſprechen, indem er, was ſie als eine Analogie, die von der Kreatur zu Gott hinleite, hervorhoben, gebrauchte, um in der Dreieinigkeit die der Vernunft unverleugbare Idee von Gott als dem höchſten Gut erkennen zu laſſen. Daher mußte auch Abälard bei der Entwicklung von der Gotteslehre die Idee von der Dreieinigkeit voranſtellen, um daraus Alles abzuleiten. Er behauptete, daß dadurch bezeichnet werde das Verhältniß des Seins, Erkennens und Wollens, der Macht, Weisheit und Liebe in dem göttlichen Weſen, die in der Einheit deſſelben nothwendig gegründete Dreiheit. Der ungezeugte Vater bezeichne beſonders die göttliche Allmacht, als Grund alles Daſeins, die Weisheit ſetze das Vermögen der Wirkſamkeit, alſo die Allmacht, voraus, der Allmächtige habe von Ewigkeit her in ſich den Plan entworfen, den ſeine Allmacht zur Ausführung bringe; daher die Weisheit dargeſtellt als von Ewigkeit her erzeugt aus der Allmacht, welche ſie vorausſetze. Man müſſe hier von allen zeitlichen Vorſtellungen abſtrahiren,[1]) unter der ewigen Zeugung ſich keine ſucceſſive Handlung denken, ſondern etwas von Ewigkeit her über alle Zeit in dem göttlichen Weſen Gegründetes, die nothwendige Verbindung der Weisheit mit der Allmacht. Der Allmächtige, der vermöge dieſer Allmacht Alles, was er denke, wirklich zu machen die Kraft habe, der vermöge

1) Theol. christ. pag. 1326: De aeternitate autem generationis quod quaesitum est, utrum videlicet filius semper gignatur, an semper sit genitus, — eum tam gigni semper quam genitum esse, h. e. semper eum ex patre esse, et plenam semper et perfectam in hoc ipso generationem ejus esse. Neque enim secundum temporum distinctionem id accipimus, cum illa videlicet aeterna generatio tempori nullo modo cedat, quae ante tempora quoque sicut nunc perfecta consistebat.

ſeiner Weisheit Alles ſo denke, wie es am beſten ſei, wolle auch nur das durch ſeine Weisheit für das Beſte Erkannte. Das werde ausgedrückt durch das Dogma: vom Vater und Sohn gehe aus der heilige Geiſt. Das Ausgehen[1]) bezeichne am treffendſten das Weſen des heiligen Geiſtes, die göttliche Liebe nothwendig verbunden mit Gottes Selbſterkenntniß, weil das Weſen der Liebe Mittheilung ſei, weil man durch die Liebe gleichſam von ſich ſelbſt ausgehe. Die Liebe Gottes ſei ewig in ſeinem Weſen gegründet, wenngleich die Geſchöpfe, als Werke dieſer Liebe, auf welche ſie ſich beziehe, nicht ihrer Natur nach nothwendig ſeien.[2])

Wir wollen hier noch bemerken, wie Abälard durch ſeine freiere Geiſtesrichtung über den ſchroffen Gegenſatz, der damals zwiſchen der lateiniſchen und griechiſchen Kirche in der Lehre vom heiligen Geiſt ſtattfand, ſich erhob, und von ſeiner rationalen Auffaſſung aus eine Vermittlung zwiſchen den heftig einander beſtreitenden Partheien darbot, eine ſolche Vermittlung, worin ſchon Auguſtin vorangegangen war, daß nämlich der heilige Geiſt im eigentlichen, höchſten Sinne von dem

---

1) Theol. christ. lib. I c. 5: Nomine spiritus sancti affectus benignitatis et caritatis exprimitur, eo videlicet quod spiritu oris nostri et anhelitu maxime affectus animi patefiant, cum prae amore suspiramus aut prae laboris vel doloris angustia gemimus; und p. 1085 opp.: Procedere Dei est, sese ad aliquam rem per affectum caritatis quodammodo extendere, ut ei per amorem se jungat. Abälard wollte zeigen, daß der Ausdruck der Zeugung und des Ausgehens ein ſymboliſcher ſei: Caritas Dei ex patre et filio procedit heißt ſo viel als in illis quasi primordium et causam suae existentiae habet, cum ex eo Deus rationaliter velit, quicquid de condendis vel disponendis creaturis instituit, quia et potentiam et sollertiam in his vel condendis vel disponendis plenam obtinet.

2) Fortasse cum ipsae creaturae ex necessitate non sint, amor tamen Dei erga illas ita necessario habet esse, ut absque illo Deus esse non possit, cum videlicet ipse ex propria natura tam hunc amorem suum, quam quodlibet bonum ita habeat, ut eo carere nullatenus possit.

Vater als der wirksamen Ursache ausgehe, von ihm auf den Sohn übergehe, und durch den Sohn zu den Menschen im Sumpfe der Welt übergehe.[1])

In der Lehre von den göttlichen Eigenschaften gab Abälard von zweien Seiten Anstoß, einen durchaus unverschuldeten und ungegründeten, einen andern von einer Seite, wo es mehr begründet scheinen konnte, wo es aber auch zu den schwersten Aufgaben gehört, in den Schranken des menschlichen Denkens und der menschlichen Sprache das Rechte zu zu finden: Das Eine war die Lehre von der göttlichen Allgegenwart. Abälard sollte in eine solche Meinung verfallen sein, wie sie nachher von den Socinen wirklich vorgetragen wurde, eine wesentliche Allgegenwart Gottes geleugnet und nur eine Gegenwart desselben nach seinen Wirkungen anerkannt haben; was eine falsche Trennung des Wesens Gottes von seinen Wirkungen mit sich geführt haben würde. Eine solche Ansicht paßt schon durchaus nicht zu der Schärfe, mit der Abälard alle falsch anthropopathischen Vorstellungen, alle Uebertragung der Kategorieen zeitlicher Anschauungsformen, und also auch räumlicher, von dem Wesen Gottes zurückweist. Und in der That wird sich Alles darauf zurückführen lassen, daß man ihn, vielleicht auf eine von seinen Schülern verschuldete Weise, mißverstand, wenn er von einer wirksamen Allgegenwart Gottes sprach, wenn er sich mancher Vergleichungen bediente, die vielleicht auch mißverstanden wurden. Er selbst sagt von Gott, daß er, der überall seinem Wesen nach sei, sich daher nach keiner Richtung hin räumlich bewegen könne.[2]) Daher meint er, daß wenn es heiße, daß

1) Spiritus sanctus ex patre proprie procedere dicitur, quasi a summa origine, quae sc. aliunde non sit, et ab ipso in filium quasi in rivum et per filium ad nos quasi in stagnum hujus seculi. Opp. p. 1094.

2) Deus, qui ubique per substantiam esse conceditur, non habet quo moveatur localiter, cum ubique sit essentialiter. Introd. III, 6 opp. p. 1126.

Gott irgendwohin hinabſteige, ſei es nicht von einer räumlichen Bewegung zu verſtehen, ſondern davon, daß er auf eine neue Weiſe zu wirken beginne.[1]) Wenn aber geſagt werde, daß Gott durch ſeine Subſtanz überall ſei, ſo ſei dieſes nach ſeiner Wirkſamkeit oder Macht zu verſtehen, als wenn geſagt würde: alle Dinge ſeien ihm dem Raume nach ſo gegenwärtig, daß er nie aufhöre, in ihnen etwas zu wirken, und ſeine Macht nirgends müßig ſei.[2]) Solche Worte mochten wohl zu dem Vorwurfe oder Mißverſtande Veranlaſſung geben, als wenn er eine Allgegenwart Gottes nur ſeinen Wirkungen nach behaupte; aber dies ſo zu verſtehen, iſt man zumal nach dem Vorhergehenden durchaus nicht berechtigt, und man iſt an nichts Andres, als an eine wirkſame Allgegenwart, zu denken veranlaßt; wie dies auch durch das Nachfolgende beſtätigt wird, wenn Abälard hinzufügt: „Denn auch alle Räume, und was in denſelben iſt, können nicht beſtehen, wenn ſie nicht durch ihn erhalten werden; und es wird geſagt, daß er durch ſeine Subſtanz daſelbſt ſei, wo er durch die Kraft ſeiner eignen Subſtanz nie aufhört, etwas zu wirken, entweder dadurch, daß er die Dinge, wie geſagt, erhält, oder dadurch, daß er durch ſich ſelbſt etwas in ihnen zu Stande bringt.“ Nach Abälards Auffaſſung entſpricht alſo die göttliche Allgegenwart als eine wirkſame der erhaltenden Thätigkeit Gottes.[3]) Und beſonders

1) Sic et quoties aliquo descendere vel venire dicitur Deus, non aliquis ejus localis accessus, sed aliquis novae operationis effectus ostenditur. L. c.

2) Quod tamen ubique esse per substantiam dicitur, juxta ejus potentiam vel operationem dici arbitror, ac si videlicet diceretur ita ei cuncta loco (vielleicht iſt loca zu leſen) esse praesentia, ut in eis aliquid operari nunquam cesset, nec ejus potentia sit alicubi otiosa. L. c.

3) Nam et ipsa loca, et quidquid est in eis, nisi per ipsum conserventur, manere non possunt: et per substantiam in eis esse dicitur, ubi per propriae virtutem substantiae aliquid nunquam operari cesset, vel ea ipsa, ut dictum est, servando, vel aliquid in eis per se ipsum ministrando. L. c.

wird jene Beſchuldigung auch widerlegt durch die Art, wie Abälard ausdrücklich die allgegenwärtige unmittelbare Wirkſamkeit Gottes von der mittelbaren Wirkſamkeit eines Königs, von dem man ſage, daß er überallhin wirke, unterſcheidet. „Denn wenn man auch von den Königen ſagt, daß ſie lange Hände haben, weil ſie ihre Macht an fernen Orten ausüben, ſo ſind ſie doch nicht im Stande, durch ihre Subſtanz das zu thun, was ſie durch Stellvertreter thun.“ [1]) Man könnte zwar nun ſagen, dieſer Gegenſatz laſſe ſich immer ſo verſtehen, daß der König nur auf eine vermittelte Weiſe durch ſeine Organe, Gott aber unmittelbar durch ſeine Wirkungen, wenn auch nicht ſeinem Weſen nach überall ſei. Aber Abälard giebt doch zu dieſer Auffaſſung kein Recht, und ſchließt ſie ausdrücklich aus, indem er „die Subſtanz“ erwähnt, durch die der König nicht wie Gott an verſchiedenen Orten zugleich ſein könne. Er vergleicht nachher das Sein und Wirken der Seele in dem Leibe mit dem Sein und Wirken Gottes in der Welt, und ſagt: „So muß man ſagen, daß Gott nicht allein in allen Räumen, ſondern auch in allen einzelnen Dingen durch irgend eine Wirkſamkeit ſeiner Macht ſei,“ — wo man auch keineswegs veranlaßt iſt, die Wirkſamkeit von dem Weſen auszuſchließen. [2]) Er bezieht dieſe Allgegenwart Gottes, was auch zur Anſchaulichmachung ſeiner Vorſtellung dient, wie auf das Räumliche, ſo auch auf das Zeitliche, ſo daß die Ewigkeit darnach in einem ähnlichen Verhältniß zu dem Succeſſiven ſtehen würde, wie die Allgegenwart zu dem Coexiſtenten. [3])

---

1) Nam etsi longas manus reges habere dicantur, eo quod potentiam suam in longinquis exerceant locis, non tamen hoc per substantiam suam facere sufficiunt, quod per vicarios agunt. L. c.

2) Ita Deus non solum in omnibus locis, verum etiam in rebus singulis per aliquam suae potentiae efficaciam semper esse dicendus est. L. c. pag. 1127.

3) In ſeinen Vorleſungen, wo er das Weſentliche von dem Erwähnten zuſammenſtellt, findet ſich dieſe eigenthümliche Vorſtellung: Omnis enim locus ei praesens, sic et omne tempus. Epist. theolog. christ.

Großes Aufsehn machte Abälards neuer Versuch in der Entwicklung des Begriffs von der göttlichen Allmacht. Es erhellt, wie schwer es ist, bei den Schranken, welche dem menschlichen Denken, der menschlichen Sprache ankleben, hier das Rechte zu finden, zwischen beiden Gefahren, entweder in der Behauptung der absoluten Freiheit Gottes, indem man per eminentiam kreatürliche Unvollkommenheiten auf ihn überträgt, sie einer unendlichen Willkür gleichzusetzen, oder, indem man diesen Abweg vermeiden will, eine Naturnothwendigkeit in Gott zu setzen. Man sieht den Geist Abälards ringen, um vor diesen Abwegen sich zu bewahren. Besonders aber ist es die erste Gefahr, die er zu vermeiden sucht, und dadurch schien er an die zweite anzustreifen. Es erscheint ihm als eine Beeinträchtigung der Güte und Weisheit Gottes, wenn man sagen wollte, Gott könnte in dem bestimmten Falle Anderes, Besseres thun, als er wirklich thut. Denn in jedem Falle sei ja das Handeln Gottes immer das Beste. Es könne ja unter bestimmten Bedingungen nur Eins das Beste sein, und dieses müsse es sein, was durch das göttliche Handeln zu Stande komme. Man könne sich also nur so die göttliche Allmacht handelnd denken, um sie in Einklang mit den übrigen göttlichen Eigenschaften aufzufassen. Dadurch verliere der Begriff von der Freiheit Gottes nichts, ebenso wenig wie wenn man sage, daß Gott nicht anders könne, als heilig, weise, barmherzig sein. Man sei ihm darum nicht weniger für alles Gute Dank schuldig, sondern desto mehr, da das Gute sein Wesen sei. „Es bedarf wohl der Untersuchung, — sagt Abälard — ob Gott Mehreres oder Besseres thun könne, als er thut, oder dasjenige unterlassen, was er thut. Mögen wir dieses bejahen oder verneinen, so werden wir vielleicht vielem Unbe-

---

ed. Rheinwald 1835 pag. 50. Es verdient hier verglichen zu werden, was Schleiermacher von der Beziehung der Allgegenwart zur Ewigkeit sagt. Der christliche Glaube 2tes Lehrstück § 53.

quemen und Bedenken Erregenden nicht ausweichen können. Denn wenn wir es bejahen, ſo werden wir gewiß ſeine Güte ſehr beeinträchtigen. Denn es erhellt, daß ſie nur das Gute thun kann; wenn ſie aber das Gute, wenn ſie es thun kann, nicht thut, und Einiges zu thun unterläßt, wer ſollte ihn nicht eines Mangels an Güte beſchuldigen?“ [1]) Und er führt nachher zur Vergleichung an: „Da ſeine Güte ſo groß iſt, daß ſie ihn freiwillig ſo zu handeln antreibt, nicht gegen ſeinen Willen, ſo iſt er deſto mehr nach ſeiner eignen Natur zu lieben, und deßhalb zu verherrlichen, da dieſe ſeine Güte nicht als etwas Zufälliges, ſondern weſentlich und unwandelbar ihm einwohnt.“ [2]) Abälard glaubte nur keine Wahlfreiheit in dem Sinne, wie ſie auch bei dem Menſchen immer mehr wegfällt, je mehr er in der Heiligung fortſchreitet, je mehr das Gute in ſein Weſen übergeht, je mehr es mit einer ſittlichen Nothwendigkeit eins wird, Gott zuſchreiben zu können. Auch in Beziehung auf den Menſchen verwarf er mit den ausgezeichneten dialektiſchen Theologen ſeiner Zeit jene pelagianiſche Definition der Freiheit als einer Wahlfreiheit zwiſchen dem Guten und Böſen, und er definirte den freien Willen, wenn er auch nicht immer dieſer Definition treu blieb, als das Vermögen, ungehindert zu erfüllen, was man vernunftgemäß be-

1) Introd. III, 5 pag. 1112: Quaerendum arbitror, utrum plura facere possit Deus vel meliora quam faciat, aut ab his etiam quae facit, ullo modo cessare posset, nec ea unquam videlicet faceret: quod sive concedamus, sive negemus, multas fortasse inconvenientium anxietates incurremus. Si enim ponamus ut plura vel pauciora facere possit, vel ab his quae facit cessare, profecto multum summae ejus bonitati derogabimus. Constat quippe eam non nisi bona facere posse; si autem bona cum possit, non faciat, et ab aliquibus quae facienda essent se retrahat, quis eum tanquam aemulum vel iniquum non arguat?

2) L. c. pag. 1121: Cum vero ejus tanta sit bonitas atque optima voluntas, ut ad id faciendum non invitum eum, sed spontaneum inclinent, tanto amplius ex propria natura diligendus est, atque hinc glorificandus, quanto haec bonitas ejus non ei per accidens, sed substantialiter atque incommutabiliter inest.

ſchloſſen hat.[1]) Welche ernſte Angelegenheit es ihm war, Alles zu meiden, was die würdigen Ideen von dem Weſen Gottes beeinträchtigen könnte, und wie tief er die Schwierigkeiten dabei fühlte, zeigt ſich in jenen merkwürdigen Worten, die von der Aufrichtigkeit ſeines Strebens zeugen: „Weil wir Gottes Ehre in Allem rein zu erhalten ſtreben, ſo wollen wir dabei vertrauensvoll ſeine Hülfe anrufen, daß Der, der die Seinigen von Sünden frei macht, uns durch ſeine Gnade auch aus den Schlingen der Worte, wie den Schlingen der Sünde in Thaten frei machen möge zur Verherrlichung ſeines Namens, daß wir nicht der Lüge oder der Anmaßung vor ihm ſchuldig befunden werden, der, Herzen und Nieren prüfend, in Allem mehr auf die Geſinnung, als auf das Handeln ſieht, und nicht was, ſondern in welcher Geſinnung es geſchehe.“ Ein Lieblingswort Abälards.[2]) Die Schwierigkeit, welche Abälards Gegner Hugo a St. Viktore fand, dieſen Knoten zu löſen, und die Art, wie er den Abälard beſtreitend ſich ihm doch nähern mußte, dies iſt ein Zeugniß für denſelben. Derſelbe unterſcheidet zwiſchen dem, was als Gegenſtand des göttlichen Willens in der Erſcheinung ſich darſtellt, der voluntas signi, und dem Wollen Gottes an ſich, der voluntas beneplaciti. In Beziehung auf das Erſtere beſtreitet er den Abälard nachdrücklich, in Hinſicht auf das Zweite ſagt er ſelbſt: in dieſer Beziehung ſei der Wille Gottes eins mit ſeinem Weſen, er könne in dieſer Beziehung nichts anders, als was er wolle, und könne nichts anders wollen, als was

1) Libera facultas quidquid e ratione decreverit faciendi.

2) Theolog. christ. lib. V in Martene et Durand thes. nov. 1717 pag. 1358: Sed quoniam divinum in omnibus integrum honorem servare, et prout possumus magnificare intendimus, ipsius opem super hoc confidenter imploremus, ut qui suos absolvit a peccatis, expediat a verbis, et horum quoque laqueos sicut illorum ad nominis sui laudem sua explicare gratia dignetur, ne nos mendacii vel praesumtionis in eum ab ipso arguamur, qui probatur cordis et rerum (wohl zu leſen renum) magis in omnibus intentionem attendit, quam actionem; nec quae fiant, sed quo animo fiant.

er wolle; es ſei bei ihm daſſelbe Wollen und Sein, und Wollen und Können.[1]) Damit würde aber auch Abälard übereingeſtimmt haben. Das vermeinte Bedenkliche ſeiner Behauptung war dadurch nicht gehoben, und vielmehr konnten aus jener Identificirung von Wollen, Können und Sein bei Gott bedenklichere Folgerungen abgeleitet werden, die zu einem pantheiſtiſchen Monismus hinführten, wie ein ſolcher nicht mit Elementen einer entgegengeſetzten Denkweiſe verſchmolzen, ſondern zur Konſequenz entwickelt bei dem Amalrich von Bena hervortrat. Aber führte Abälards Behauptung zur Aufhebung des Unterſchieds zwiſchen Möglichem und Wirklichem, zur Leugnung der Kontingenz? Dieſes wäre das dem ächten Theismus Widerſtreitende, die Behauptung eines in Gott gegründeten nothwendigen Entwicklungsprozeſſes, die Leugnung der kreatürlichen Freiheit, jene Lehre, wodurch alles ſittliche Intereſſe gefährdet wird. Aber dieſe Unterſuchung gehört in ein ganz andres Gebiet, in die Frage von der kreatürlichen Freiheit und dem Urſprunge der Sünde in derſelben. Hält man hier den wahren Begriff der formalen Freiheit und die Realität des Böſen feſt, ſo iſt auch die Unterſcheidung von Wirklichem und Möglichem gegeben. Abälard aber war fern davon, jene Freiheit zu beeinträchtigen.

Da, wie aus dem Geſagten erhellt, Abälard die Lehre von der Dreieinigkeit als eine in dem Weſen der Vernunft gegründete, mit der Auffaſſung Gottes als des höchſten Gutes nothwendig zuſammenhangende betrachtete, ſo führte ihn dies dazu, auch in der vorchriſtlichen Vernunftentwicklung Spuren dieſer wenn auch unbewußt und unklar zu Grunde liegenden Idee aufzuſuchen. Ein ſolches Streben ſtimmte wohl überein mit ſeiner ſchon bezeichneten Richtung, Uebernatürliches und

1) Summa sent. tract. I, 14, opp. III, 193: Sed si de ipsa Dei voluntate loquimur, quae est hoc, quod ipse: nihil potest facere, nisi quod vult: et nihil potest velle, nisi quod vult. Idem enim est velle, quod esse: idem etiam velle, quod posse.

Natürliches, Offenbarung und Vernunft nicht in schroffem, unvermitteltem Gegensatze aufzufassen, sondern vermittelnde Uebergangspunkte aufzusuchen. Diese Idee mußte, konsequent aufgefaßt und durchgeführt, auch auf die Betrachtung der Geschichte angewandt werden. Es mußten in dem Vorchristlichen die allmäligen Uebergänge zum Christenthum aufgesucht werden. Nicht bloß das Judenthum, sondern auch die Philosophie der Griechen mußte im Zusammenhange der Vorbereitung für das Christenthum aufgefaßt werden. So konnte durch Abälard die seit so vielen Jahrhunderten zurückgetretene Richtung der alexandrinischen Schule sich wieder erneuern. Doch auch hier konnte Abälard nicht dazu kommen, wie jene Alexandriner, eine zusammenhängende Totalanschauung sich zu bilden. Es waren nur vereinzelte Ideen, die in ihm aufstiegen, und denen er sich mit einer Liebe, die nicht immer genug von Besonnenheit begleitet war, hingab. Die widerstreitenden Elemente in seinem Geist, der von der einen Seite in den Schranken des kirchlichen Lehrbegriffs befangen war, von der andern Seite durch neue, demselben entgegengesetzte Ideen angezogen wurde, ließen ihn nicht dazu kommen, die erfaßten Keime einer neuen Auffassung von dem Verhältnisse der früheren Entwicklung der Menschheit zum Christenthum organisch und konsequent auszubilden. Es fehlte ihm dabei wie an der genaueren Kenntniß des ganzen Alterthums, von dem nur einzelne Bruchstücke ihm bekannt waren, so auch an dem scharf ausgeprägten Bewußtsein von dem eigenthümlichen Wesen des Christenthums im Gegensatz gegen alles Vorchristliche, um eine solche Betrachtung mit Wahrheit und Gerechtigkeit durchführen zu können. Je weniger er von seinem intellektualistischen Standpunkte aus die Bedeutung der Dreieinigkeitslehre in ihrem eigenthümlich christlichen, von der Beziehung auf die Person Christi unzertrennlichen Sinne recht zu verstehen wußte, je weniger er die Lehren und Aussprüche der alten Philosophen, unter denen ihm die Platoniker als die dem Christenthum am meisten verwandten erschienen, der

griechiſchen Sprache unkundig,[1]) aus dem Zuſammenhange und der Urſprache kannte, deſto leichter konnte er ſich durch ſcheinbare Analogieen, oder durch falſche Berichte Späterer täuſchen laſſen, und mehr ſehen, als vorhanden war. Auch das Leben alter Philoſophen erſchien ihm nach den einzelnen, aus dem Zuſammenhange geriſſenen Zügen, die aus abgeleiteten Darſtellungen zu ihm gelangten, in einer idealiſirten Geſtalt; und je mehr er mit ſeiner eignen Zeit unzufrieden war, deſto mehr war er geneigt, das Bild aus der Ferne einſeitig verſchönernd aufzufaſſen. Gern ſtellte er die Sittenſtrenge alter Philoſophen den Geiſtlichen und Mönchen ſeiner Zeit zur Beſchämung dar. Auch ſonſt finden wir, wo das erwachende Studium der Alten zuerſt mit Begeiſterung ergriffen wurde, Beiſpiele davon, daß man von antiken Tugenden ein idealiſirtes Bild ſich machte.[2]) Er meint, die Philoſophen ſeien, wie es ſchon ihr Name zu erkennen gebe, dem Chriſtenthum am meiſten verwandt; denn Chriſtus ſei ja die Weisheit.[3]) Die Chriſten ſollten nach Abälard, da ihre Lehre von dem göttlichen Logos ausging, die wahren Logiker ſein.[4]) Er be-

1) Abälard ſelbſt ſagt, daß er von Plato nichts habe leſen können, weil ihm nichts in lateiniſcher Ueberſetzung bekannt worden. Dialect. ed. Cousin pag. 205.

2) So ſagte man von dem Odo, in der Zeit, als er nur noch mit den weltlichen Wiſſenſchaften ſich beſchäftigte, und die alten Autoren am meiſten ſtudirte, daß ſein ſtrenges Leben nur Nachahmung der Tugenden der alten Philoſophen ſei. Eum hanc districtionem non exercere causa religionis, sed potius antiquae philosophiae consuetudinis. D'Achery specileg. II, 890 ed. 1723.

3) Nomine quidem, cum nos a vera sophia, hoc est sapientia Dei patris, quae Christus est, christiani diçamur, vere in hoc dicendi philosophi, si vere Christum diligimus. Theol. christ. II l. c. pag. 1210.

4) Wenn auch nicht Worte Abälards, doch im Sinne Abälards geſprochen, in dem von Rheinwald herausgegebenen Dialogus (Berlin 1831), wo der redend eingeführte Philoſoph ſagt: Ad quae utinam, ut dicis, sic convincere possis, ut ab ipsa, ut dicitis, suprema sapientia, quam graece logon, latine verbum Dei vocatis, vos vere logicos et verborum rationibus exhibeatis esse armatos. Pag. 49,

ruft ſich darauf, daß Sokrates zum Ziel der ganzen Philoſophie die ſittliche Veredlung geſetzt habe. Die göttlichen Dinge, habe er gelehrt, könnten nur mit gereinigter Seele erkannt werden, und deßhalb habe er zur Reinigung des Lebens aufgefordert, damit die Seele, frei von den ſie zur Erde herabziehenden Begierden, mit ihrer urſprünglichen Kraft zum Ewigen ſich erheben, und damit ſie durch die Reinheit der Vernunft das geiſtige Weſen des unwandelbaren Lichtes, wo die Urſachen alles Geſchaffenen auf feſte Weiſe vereinigt ſind (die Ideen), erkennen könne. Den Plato führt er als Zeugen dafür an, daß man mit Gebet Alles beginnen müſſe. Wenn alſo Paulus ſage, die Philoſophen hätten ihre beſſere Erkenntniß vielmehr ihren eignen Anſtrengungen, als der Hülfe Gottes zu verdanken geglaubt, und deßhalb hätten ſie es verdient, daß ſie gegen die Wahrheit blind gemacht wurden, das ſei vielmehr wenigen als vielen zur Laſt zu legen. Es ſcheint alſo, als wenn er den Paulus ſelbſt einer Ungerechtigkeit gegen die Mehrheit der Philoſophen zu beſchuldigen geneigt iſt.[1]) Auch das, was Paulus Röm. 1 von den Sitten der Heiden hinzufügt, meint er, müſſe ſich vielmehr auf eine Minorität, als eine Majorität beziehen. Denn es erhelle ja, daß die Philoſophen ſehr enthaltſam gelebt und durch ihr Leben und ihre Schriften viele Anregungen zur Enthaltſamkeit uns hinterlaſſen hätten.[2]) Wo er in ſeiner chriſtlichen Theologie von den Tugenden der alten Griechen und Römer geſprochen hat, ſtellt er das Beiſpiel derſelben zur Beſchämung den Aebten und Fürſten ſeiner Zeit dar, indem er ſagt: „Mögen hierdurch die Aebte unſrer Zeit beſchämt werden, mögen ſie wenigſtens durch das Beiſpiel der Heiden zur Reue angeregt werden, daß ſie vor den Augen ihrer Mönche, die von dürftiger Koſt ſich

1) Quod itaque ait apostolus, quosdam philosophorum et gentilium sapientum, hoc quod de Deo vel caeteris intelligebant, sibi potius quam Deo ascripsisse, atque hinc excaecari meruisse, paucis potius quam multis imputandum videtur. Introd. pag. 1007. 2) L. c.

nähren, ausgesuchte und vielfältige Gerichte unverschämt verzehren. Mögen auch die christlichen Fürsten beachten, mit welchem muthigen Eifer die Heiden das Recht vertheidigt haben."[1]) Und nachdem er von dem Cyniker Diogenes gesprochen hat, setzt er hinzu: „Was werden dazu die Mönche unsrer Zeit sagen, und Die, welche vorgeben, daß sie mit Christus die Welt verachten? Was werden dazu sagen Diejenigen, welche, um süßen Wein zu trinken, Spezereien zusammenzusuchen sich angelegen sein lassen, kostbare und glänzende Becher suchen, und mit der gemeinen Kost und dem gewöhnlichen Geräth der Menschen nicht zufrieden sind?"[2]) Und an einer andern Stelle sagt er: „Wie halten also die Bischöfe und die Lehrer der christlichen Religion die Dichter nicht fern von dem Staate Gottes, welche Plato doch von dem weltlichen Staate fern halten wollte? Ja was rufen sie an den großen Festtagen, welche ganz zur Lobpreisung Gottes sollten angewandt werden, Possenreißer, Tänzer, Gaukler, Sänger von unzüchtigen Liedern an ihren Tisch, was belustigen sie sich mit denselben ganze Tage und Nächte, und belohnen sie dann durch große Geschenke, welche sie aus den kirchlichen Beneficien, aus den Darbringungen der Armen rauben? Gewiß um sie den bösen Geistern zu opfern." Und er sagt dann gleich nachher: „Der Teufel hält es für viel zu wenig, wenn sie dies außerhalb der heiligen Stätten treiben, wenn sie nicht auch diese Schändlichkeiten in die Kirchen selbst einführen." Er klagt darüber, daß an die Stelle der christlichen Feste Vigilien der Venus gesetzt werden.[3])

1) Theol. christ. pag. 1215: Erubescant ad haec hujus temporis abbates quibus summa religionis monasticae cura commissa est, erubescant, inquam, et resipiscant saltem gentilium exemplo commoti, quod in oculis fratrum vilium pulmentorum pabula ruminantium, exquisita fercula ac multiplicia impudenter (wohl nicht imprudenter) devorant. Attendant et christiani principes, quanto fortitudinis zelo justitiam gentis amplexae sint.

2) L. c. pag. 1219.

3) L. c. pag. 1240.

Abälard, ein Gegner der Veräußerlichung in der Religion seiner Zeit, der wohl in Manchem Elemente des Jüdischen erkennen konnte, war geneigt, die Moral der Philosophen über die jüdische zu erheben, sie für eine dem Christenthum verwandtere zu halten, indem er freilich das Verhältniß des Religiösen und Ethischen zu einander in dem Judenthum und Christenthum nicht recht zu schätzen, das eigenthümliche Princip der christlichen Ethik in ihrem Verhältniß zur philosophischen Moral nicht recht zu verstehen wußte. Indem die philosophische Moral von der Liebe des Guten um seiner selbst willen ausgehe, nicht von der Furcht vor Strafen und Hoffnung auf Belohnung, von dem selbstischen Interesse freier sei, schien sie ihm dadurch dem Christenthum verwandter. „Auch in Hinsicht des Glaubens und der Hoffnung, — sagt er [1]) — und in Hinsicht der Sitten und des tugendhaften Lebens gemäß der Freiheit der Liebe, weil wir zur Gnade berufen sind, nicht nach der jüdischen Knechtschaft aus Furcht der Strafen und Streben nach irdischen Belohnungen, nicht aus dem Verlangen nach dem Ewigen, stimmen gewiß die Philosophen am meisten mit uns überein: denen der Glaube an die Dreieinigkeit offenbart und von denen sie verkündigt worden, und von denen Unsterblichkeit und ewige Vergeltung erwartet worden, um welcher Hoffnung willen sie bereit waren, die Welt ganz zu verachten, allem Irdischen zu entsagen und sich selbst mit schwerem Fasten zu kasteien, indem sie mit uns die Liebe zu Gott als Ziel und Ursache von Allem betrachteten." Es erhellt hieraus, wie sehr Abälard die christlichen Ideen verdünnte und ihres lebendigen, eigenthümlichen Gehaltes beraubte, indem er die Freiheit, zu der die Christen durch die Gnade berufen seien, nur auf die Freiheit von äußerlichen Satzungen und darauf, daß Alles von der freien Liebe ausgehen solle, bezog, nicht aber auf die Art, wie diese Liebe in dem Zusam-

1) Theolog. pag. 1210.

menhange der eigenthümlich christlichen Wahrheiten begründet ist. Er trennt, wie dies häufig bei solchen abstrakten Auffassungen geschehen ist, die Frucht von ihrer eigenthümlichen Wurzel. Der Begriff der Liebe selbst wird ihm daher ein so abstrakter. Es ist hierbei zu erwähnen, wie Abälard die Liebe zum Guten als Triebfeder in der antiken Moral auf die Liebe zu Gott zurückführt, und diese mit der eigenthümlich christlichen identificirt. So wahr es auch ist, daß aller wahrhaften Liebe zum Guten die Liebe zu Gott, dem Urquell und Urbilde alles Guten, von dem alles Gute ausstrahlt, zum Grunde liege, und daß die ihrer selbst sich bewußt werdende Liebe zum Guten, die auf ihren tiefern Grund zurückgeht, in sich selbst tiefer einkehrt, zur Liebe zu Gott sich verklären muß, so bleibt doch noch immer in Wesen und Wirkung verschieden die abstrakte Liebe zum Guten, und die Liebe zu einem persönlichen Gott, in dem alles Gute als real angeschaut wird, die allgemeine Liebe zu Gott und die Liebe zu dem in Christo geoffenbarten Gott, die in dem Bewußtsein der erlösenden Liebe Gottes gegründete, von der innigen persönlichen Gemeinschaft mit ihm, dem kindlichen Verhältniß zu ihm ausgehende. Es bleibt daher nur halb wahr, was Abälard von dem Standpunkte seiner verallgemeinernden abstrakten Auffassung sagt: „Wenn man aber meint, dies sei weniger für das Heil, daß die Heiden aus Liebe zur Tugend und nicht vielmehr aus der Liebe zu Gott so gehandelt haben wollen, als ob wir eine Tugend oder ein gutes Werk haben könnten, das nicht auf eine Gott gemäße Weise oder um seinetwillen geschähe: so läßt sich auch dies leicht bei den Philosophen finden, daß sie das höchste Gut, welches Gott ist, sowohl als die wirksame Ursache, wie als das Ziel von allem Guten betrachtet haben, so daß alles Gute aus Liebe zu Dem geschehen soll, von dessen Gabe es herrührt.“ [1]) Es erhellt, wie Abälard überall zu

1) L. c. pag. 1206: Quod si id minus videtur esse ad meritum

viel Chriſtliches in die alte Philoſophie hineinträgt, und das eigenthümlich Chriſtliche in ſeinem Unterſchiede von dem Philoſophiſchen nicht genug geltend macht. So muß ihm denn das Chriſtenthum in mancher Hinſicht der philoſophiſchen Moral des Alterthums näher zu ſtehen ſcheinen, als der mit ſo vielem Poſitiven überladenen Moral des Judenthums. Und ſo kann er ſich einer Auffaſſung zuneigen, welche in dem Chriſtenthum nur eine Wiederherſtellung des ſchon von den alten Philoſophen erkannten Geſetzes der ſittlichen Natur ſieht, wie er ſagt: „Wenn wir die ſittlichen Vorſchriften des Evangeliums genau unterſuchen, ſo werden wir darin nichts anders finden, als eine Reformation des natürlichen Sittengeſetzes, welchem die Philoſophen ſicher gefolgt ſind; da hingegen das moſaiſche Geſetz mehr auf ceremoniellen, als ſittlichen Geſetzen beruht, und mehr in äußerlicher, als innerlicher Gerechtigkeit reich iſt. Das Evangelium aber unterſucht genau Tugend und Laſter, und wägt, wie auch die Philoſophen, Alles nach der Geſinnung der Seele ab.“ Daher, — ſagt er — da ein ſo großer Einklang zwiſchen der chriſtlichen und philoſophiſchen Lehre ſich finde, ſeien einige Platoniker in ſolche Läſterung verfallen, daß ſie unſern Herrn Jeſus beſchuldigten, alle ſeine Lehren von Plato empfangen zu haben, als ob jener Philoſoph dieſelbe Weisheit vorgetragen hätte.[1]) Abälard zeigt nun aber

---

salvationis quod dicitur amore virtutis, et non potius amore Dei, ac si virtutem vel aliquod bonum opus habere possimus, quod non secundum ipsum Deum ac propter ipsum sit: facile est et hoc reperiri apud philosophos, quod summum bonum, quod Deus est, omnium tam principium, id est originem ad causam efficientem, quam finem, id est finalem causam constituunt, ut omnia, scilicet bona, amore ipsius fiant, cujus ex dono proveniunt.

1) Theol. christ. pag. 1211: Si enim diligenter moralia evangelii praecepta consideremus, nihil ea aliud quam reformationem legis naturalis inveniemus, quam secutos esse philosophos constat; cum lex magis figuralibus, quam moralibus nitatur mandatis, et exteriori potius justitia, quam interiori abundet. Evangelium vero virtutes ac vitia

nicht und konnte dies von seinem Standpunkte nicht zeigen, wodurch sich alles Verwandte in der Lehre Christi doch von dem bei den Philosophen Gegebenen unterscheide. Der Philosoph und der Theolog spielten bei ihm immer in einander über, ohne daß er sich des Unterschiedes beider Standpunkte bewußt wurde. Und dies konnte nicht anders sein in der Zeit, wo alle Wissenschaft in der äußerlichen Abhängigkeit von der Kirche sich befand, die Philosophie nur als Magd der Theologie auftreten konnte. Da mußte entweder der Fall sein, daß der theologische Standpunkt in den philosophischen, oder dieser in jenen hineingelegt wurde. Das Erstere, das Gewöhnlichere in jener Zeit; das Zweite, was bei Abälard charakteristisch ist. Merkwürdig ist es auch, wie Abälard die Geschichte der Ausbreitung des Christenthums, die er auch freilich nicht genau genug kannte und kennen konnte in seiner unhistorischen Zeit, zum Beleg für seine Behauptung von der größeren Verwandtschaft der antiken Philosophie mit dem Christenthum anführt. „Daher ist leichter — sagt er — von den Philosophen, als von den Juden die Verkündigung des Evangeliums angenommen worden, da sie dieselbe als eine ihnen besonders verwandte erkannten, die vielleicht in keinem Stück von derselben verschieden sei, als in dem, was sich auf das Mysterium der Menschwerdung, der Sakramente oder der Auferstehung bezieht.“ [1]) Wenngleich Abälard darin Recht hat, daß, wie es die Alexandriner erkannten, die Vergeistigung der Religion durch die Philosophen und ihre Entwicklung des ethischen Bewußtseins eine Vorbereitung für das Christenthum war, so bedachte er von der andern Seite doch nicht, daß das Chri-

---

diligenter examinat, et secundum animi intentionem omnia, sicut et philosophi, pensat.

1) L. c.: Hinc quidem facilius evangelica praedicatio a philosophis, quam a Judaeis suscepta est, cum sibi eam maxime invenirent adfinem, nec fortasse in aliquo dissonam, nisi forte in his, quae ad incarnationis vel sacramentorum vel resurrectionis mysteria pertinent.

stenthum zuerst unter den ungebildeten Klassen der Heidenwelt am meisten Eingang und bei den Philosophen den heftigsten Gegensatz fand, daß grade der Gegensatz des Heidnischen mit dem Christlichen den Uebergang zum Christenthum von mancher Seite erleichterte, und die größere Verwandtschaft des Judenthums den Uebergang erschweren, das Stehenbleiben auf diesem vorbereitenden Standpunkte veranlassen konnte. Und wenn er das Ethische im Christenthum als das der philosophischen Moral Verwandte so abgesondert von den christlichen Mysterien betrachtete, so erhellt eben, wie wenig er in das Wesen dieser Mysterien eingedrungen war, wie oberflächlich er den Zusammenhang zwischen dem Dogmatischen und Ethischen im Christenthum erkannt hatte. So bedingen sich einander seine Mängel in der Auffassung der dogmatischen Elemente des Christenthums und in der Auffassung seiner ethischen Principien. Freilich aber war dieser Mangel auch zum Theil ein in der theologischen Entwicklung seiner Zeit begründeter, darin, daß der eigenthümliche Zusammenhang zwischen allem Dogmatischen und Ethischen in der wissenschaftlichen Entwicklung, in der das Dogmatische noch zu sehr vorherrschte und das Ethische zu abgesondert aufgefaßt wurde, nicht genug hervortrat.

Abälard leitete das Verwandte zwischen den Philosophen und dem Christenthum nicht bloß aus der Entwicklung ihrer eignen Vernunft ab, sondern er nahm auch eine allgemeinere Offenbarung des göttlichen Geistes bei ihnen an, wodurch ihnen manche Erkenntnisse gegeben worden wären. Solcher Offenbarungen hätten sie vermöge ihrer ausgezeichneten Sittenstrenge gewürdigt werden müssen, um darzuthun, wie viel diese in den Augen Gottes gelte. Zuweilen drückt er sich so aus, als ob nur die historische Kenntniß davon, daß einst ein Erlöser der Menschheit erscheinen sollte, ihnen gefehlt hätte, und es würde darin liegen, daß die Wirkungen der Erlösung sich auf sie verbreiten sollten auch ohne die bewußte Erkenntniß von der bevorstehenden Erscheinung eines Erlösers. Doch an

einer Stelle läßt er die Heiden auch in dieſer Beziehung nicht nachſtehen, beruft ſich auf die Weiſſagungen der Sibylle, die noch klarer ſeien als die der Propheten.[1]) Man erkennt ſeine Vorliebe für die Heiden. Nun konnte ſich aber Abälard nicht freimachen von der herrſchenden Veräußerlichung in der Vorſtellung von der Taufe, von der Meinung, daß die äußerliche Taufe eine nothwendige Vermittlung ſei für die Erlangung der Seligkeit, ſo ſehr auch eine ſolche Meinung ſeinen rationalen Grundprincipien widerſtritt. In Beziehung auf die weiſen Heiden, die er gern retten wollte, half er ſich nun aber mit der Auskunft: die Sakramente des neuen Bundes hätten, ſeitdem ſie bekannt gemacht und vorgeſchrieben worden wären, die unbedingte Allgemeinheit voraus vor den heiligen Zeichen des alten Bundes. Dieſe ſeien keineswegs ſo allgemein nothwendig geweſen, und es hätten alſo die weiſen Heiden auch ohne dieſelben durch die Kenntniß der ihnen geoffenbarten Wahrheiten zur Seligkeit gelangen können.

Wenngleich nun Abälard, wie aus dem Geſagten erhellt, keineswegs gegen die Kirchenlehre ſeiner Zeit auftreten wollte, ſich ſelbſt des vollſtändigen Gegenſatzes gegen dieſelbe, zu dem er durch ſeine Grundſätze hingetrieben wurde, nicht bewußt war, ſo konnte es doch nicht fehlen, daß die von ihm ausgeſtreuten und durch ſeine enthuſiaſtiſchen Schüler, die leicht auch noch weiter gingen, als der Meiſter ſelbſt, verbreiteten Ideen heftige Angriffe auf ihn hervorriefen. Man braucht nicht mit Abälard, der in der Darſtellung ſeiner Kämpfe[2]) gern Alles, was gegen ihn geſchah, aus perſönlichen Triebfedern ableiten will, an die Leidenſchaft gereizter Feinde oder Eiferſucht ſeiner Nebenbuhler zu denken, um die Stürme, die ihn trafen, zu erklären. Er ſelbſt gab durch die von ihm

1) Quem per Sibyllam multo fere apertius, quam per omnes prophetas vaticinatum viderint. Introd. pag. 1007.

2) Die ſchon angeführte historia calamitatum.

ausgesprochenen Grundsätze und die Sprache, die er führte, für die meisten seiner Zeitgenossen Veranlassung genug, ihn zu verdächtigen. Davon zeugt der Mann, der vielleicht der Erste war, welcher gegen ihn auftrat, ein Walter de Mauretania, d. h. Mortaigne im Burgundischen, der selbst auf dem Berge der heiligen Genofeva zu Paris, wo einst Abälard gelehrt hatte, philosophisch-theologische Vorlesungen hielt, einer von den Kanonikern der Kirche des heiligen Viktor in Paris, zu jener Schule der Viktoriner gehörend, welche die dialektische Theologie nicht verwarfen, aber mit einer mehr praktischen und kirchlichen Richtung in mannichfachen Abstufungen sie zu verbinden suchten, einer zu kühnen Spekulation sich entgegenstellten. Dieser Walter, der später heftiger gegen Abälard auftrat,[1]) schrieb zuerst an ihn einen merkwürdigen Brief, der sich durch Mäßigung, Wahrheits- und Gerechtigkeitsliebe auszeichnet.[2]) Derselbe hatte schon früher eine Unterredung mit Abälard über manche Streitfragen gehabt, Manches, was ihm Bedenken erregte, aus seinem Munde gehört. Nachher war er mit einigen der schon bezeichneten Schüler Abälards zusammengekommen, welche ihrem Lehrer nachrühmten, daß er das Geheimniß der Dreieinigkeit vollkommen begreiflich gemacht habe. Doch zeigte Walter die nicht häufige Gerechtigkeit und Unbefangenheit, daß er nicht sogleich Alles, was die Schüler sagten, dem Meister Schuld gab, sondern voraussetzte, sie könnten ihn wohl mißverstanden haben. Da er nun aber selbst nachher an einigen Stellen von Abälards angeführtem Buche der Introductio in theologiam Manches las, was die Aeußerungen jener Schüler zu bestätigen schien, so wurde er dadurch veranlaßt, sich selbst an Abälard zu wenden und ihm seine Bedenken vorzulegen. Vor Allem erschien dem Walter die Be-

1) In seinem Werk contra quatuor Galliae labyrinthos, unter welche er auch den Abälard zählte.

2) D'Achery specileg. 1723 tom. III, 524-6.

hauptung, welche nach der Aussage seiner Schüler Abälard vorgetragen haben sollte, und die Walter durch einige Stellen seines Buches bestätigt zu sehen meinte, daß das Wesen Gottes schon in diesem Leben vollkommen begriffen werden könne, eine bedenkliche. Nach dem, was Walter gehört hatte, sollte Abälard, um den Standpunkt des ewigen Lebens von dem des irdischen zu unterscheiden, dieses für genügend gehalten haben, daß in diesem Leben mit der vollkommenen Erkenntniß noch nicht die vollkommene Seligkeit verbunden sei, welche dem ewigen Leben vorbehalten bleibe. Diese Unterscheidung erschien dem Walter mit Recht als eine durchaus willkürliche. Aber freilich ist hier auch, wie aus der gegebenen Entwicklung der Lehre Abälards erhellt, seine Meinung nicht richtig verstanden; denn es war doch etwas Andres, wenn Abälard, wie wir gezeigt haben, das begriffliche Erkennen von der unmittelbaren Anschauung des ewigen Lebens unterschied. Nachdrücklich ermahnt Walter zur Demuth des Wissens und bestreitet eine derselben entgegengesetzte Richtung. Er führt dagegen die Autorität des Apostels Paulus an, der sich selbst, wie allen Andern, nur ein unvollkommenes und fragmentarisches Wissen über göttliche Dinge für dieses Leben zugeschrieben und das vollkommene, dem Wesen der göttlichen Dinge entsprechende Erkennen der Zukunft vorbehalten habe. Er schreibt: „Bezeugt nicht der Apostel hier offenbar, daß er unvollkommene Erkenntniß habe? Wenn aber der Apostel eine unvollkommene hatte, was ist es anders, als ein offenbarer Wahnsinn, wenn Einer sich rühmt, eine vollkommene zu besitzen?“ Walter ließ sich aber auch durch den Eifer für die Unterscheidung der Standpunkte des ewigen und des irdischen Lebens verleiten, wie wir von einem solchen Mißverstande schon bei Abälard gesprochen haben, die tiefe johanneische Idee vom ewigen Leben, als einem seinem Princip und Grundkeime nach schon in diesem irdischen Dasein beginnenden, von jenem göttlichen Leben, das aus der Zeit in die Ewigkeit hineinreicht, mißzuverstehen; wie

wenn er die Worte aus dem hohenprieſterlichen Gebet: „Das iſt das ewige Leben, daß ſie dich, daß du allein wahrer Gott biſt, und den du geſandt haſt, Jeſum Chriſtum, erkennen“ ſo mißverſteht, daß er das ewige Leben nur auf die Zukunft bezieht, wo man zu der hier bezeichneten Erkenntniß Gottes und Chriſti gelangen werde. Und ſo iſt er geneigt, mehrere Verheißungen des neuen Teſtaments, die ſich offenbar auf dieſes Leben beziehen, nur auf jenes anzuwenden, wie Matth. 11, 27; Joh. 14, 9. Doch nachher lenkt er allerdings ein und unterſcheidet eine gewiſſe, den Bedürfniſſen des gegenwärtigen Standpunktes entſprechende Kenntniß, auf die hier hingewieſen werde, von jener vollkommenen, dem ewigen Leben vorbehaltenen. Man müſſe es nicht ſo verſtehen, daß der Sohn Gottes den Heiligen in dieſem Leben Alles mitgetheilt habe, was er von dem Vater vernommen, ſondern nur das, was ihnen in der Gegenwart nothwendig ſei zur Erlangung des Heils.[1]) Abälard konnte es aber ſeinen Gegnern auf keine Weiſe recht machen. Bald ſprach er ihnen zu ſtark von dem, was menſchliches Wiſſen vermöge, bald zu ſchwankend, wenn er mit Mißtrauen von der ſubjektiven menſchlichen Einſicht redete; bald vermißten ſie an ihm die Demuth des Wiſſens, bald die Zuverſicht des Glaubens. So wenn Abälard in der oben ſchon angeführten Stelle ſich geäußert hatte, daß er nur nach ſeinem ſubjektiven Urtheil geben wolle, was der Wahrheit am nächſten ſei, nicht die abſolute Wahrheit gefunden zu haben meinte, ſo wurde es ihm zum Vorwurf gemacht, daß er den Glauben mit ſchwankendem menſchlichen Meinen in eine Kategorie ſetze, wie Walter gegen ihn ſagt: „Welcher Rechtgläubige aber, der vom katholiſchen Glauben handeln will, wird wohl verſprechen, nicht die Wahrheit, ſon-

1) Nec intelligendum est quod sanctis in hac vita positis, filius notificaverit omnia quae audivit ad patre, ad futuram saeculum pertinentia, sed potius omnia quae sunt eis in praesenti necessaria, ut salutem consequantur.

dern nur seine eigne Meinung vorzutragen? Wer aber, welcher hört, daß nicht Wahrheit, sondern Meinung versprochen werde, wird wagen, dem Nachfolgenden Glauben zu schenken?“ [1]) Und dieselbe Beschuldigung wurde nachher von Bernhard gegen Abälard wiederholt. Und doch sprach Abälard an dieser Stelle ja nicht von der Dreieinigkeit an sich als Gegenstand des Glaubens, sondern von dem menschlichen Versuch, diese Lehre auf rationale Weise zu erkennen. Hier hätte man ja also grade bei dem Manne, welchem man die angemaßte Absolutheit des Erkennens zum Vorwurf machte, die Selbstbeschränkung in der Art, wie er über sein Erkennen sprach, loben müssen. Ferner fand Walter Abälards Lehre von der göttlichen wirksamen Allgegenwart anstößig. Wir haben schon nachgewiesen, wie Abälards Aeußerungen in dieser Beziehung mißverstanden worden sind. Endlich hatte Walter noch gegen einen die Ethik betreffenden Punkt in der Lehre Abälards Bedenken, von welchem Punkte, der mit der eigenthümlichen Richtung Abälards genau zusammenhängt, wir ausführlicher werden reden müssen.

Wir haben schon Gelegenheit gehabt, zu bemerken, wie Abälard die *Gesinnung* als die Hauptsache in der Ethik hervorhob. Auch dazu wurde er hingetrieben, indem er einen herrschenden Irrthum bei seinen Zeitgenossen bekämpfte, die veräußerlichte, vereinzelte, atomistische Abschätzung des Sittlichen in der Lehre von dem Verdienst, von den guten Werken; — obgleich man einen solchen Irrthum der *theologischen* Moral dieser Zeit nicht Schuld geben kann. Darauf bezieht es sich, wenn Walter an Abälard schreibt: „Ueberdies ist bei uns davon gehandelt worden, es sollte von euch behauptet werden, daß Christus durch seine Verkündigung,

1) Quis autem orthodoxus de fide catholica tractaturus, non veritatem, sed sensum opinionis suae promittat exponere? Quis etiam audiens non veritatem, sed opinionem promitti, fidem audeat sequentibus adhibere?

durch seine Arbeit, endlich durch sein Leiden nichts verdient habe, und daß Keiner wegen seiner guten oder bösen Werke, sondern Jeder nur wegen seines Willens belohnt oder bestraft werden müsse." Hier liegt eben das Princip zu Grunde, daß bei dem sittlichen Urtheil nicht auf die Werke, sondern auf die Gesinnung es allein ankomme. Um Abälards Lehre hier ganz zu verstehen, müssen wir ein später von ihm geschriebenes Werk, seine Sittenlehre, sein Scito te ipsum[1]) hinzunehmen. In diesem Buche bekämpft Abälard Diejenigen, welche behaupteten, daß zu der Gesinnung in Beziehung auf das meritum die guten Werke noch etwas hinzuthäten. Er dagegen behauptet, daß dabei Alles nur auf die gute Gesinnung ankomme. Es könnten Zwei sein, die Beide den guten Vorsatz gefaßt hätten, Häuser für die Armen zu erbauen, der Eine führe den Vorsatz aus, der Andere aber nicht, weil ihm das Geld, das er dazu gebrauchen wollte, gestohlen worden, so würden doch beide, da sie in der Gesinnung einander gleich gleich wären, auch in der sittlichen Würdigkeit einander gleich sein, ungeachtet der Verschiedenheit des äußerlichen Handelns, das nicht allein von ihnen selbst abhange. „Kann — sagt er — sein Verdienst durch das, was von außen her geschehen ist, bei Gott vermindert werden, oder kann die Schlechtheit eines Andern Den Gott minder wohlgefällig machen, der, was er vermochte, für Gott that? Sonst könnte ja die Größe des Geldes einen Jeden besser oder würdiger machen, und je reicher die Menschen wären, desto besser könnten sie werden, da sie aus ihrem größern Reichthum mehr in Werken zu ihrer Andacht hinzuthun könnten." [2]) Freilich hob Abälard, um zu zeigen, daß die Werke keinen sittlichen Unterschied begründen

1) Pezii thesaurus III, 2, 625-88.

2) Numquid ejus meritum id, quod exterius est actum, minuere potuit apud Deum, aut malitia alterius eum minus acceptabilem Deo facere potuit, qui, quantumcunque potuit, pro Deo fecit? L. c. pag. 649.

könnten, nur die eine Seite hervor, wo das Mehrthun des Einen als des Andern nur durch die äußerlichen Umstände bedingt ist. Nun konnte ja aber doch auch ein andrer Fall stattfinden, wo die Gesinnung des Einen zur That wurde, die des Andern nicht, weil eben der Unterschied in der Gesinnung selbst begründet war, der Wille des Einen kräftig genug, die entgegenstehenden Hindernisse zu besiegen, der des Andern nicht, und in diesem Falle würde doch also das That- oder Nichtthatwerden der Gesinnung ein wichtiges sittliches Merkmal sein. Doch dies würde ja auch eigentlich den Satz Abälards nicht treffen; denn er behauptete ja nur, daß die Werke als solche zu dem Werthe, den die Gesinnung gäbe, nichts hinzufügen könnten. Hier würde der Unterschied in der Gesinnung selbst gelegen haben, und die Werke würden nur das in der Gesinnung Begründete in der Erscheinung geoffenbart haben. Es würde dies also nur für das menschliche, von den äußerlichen Merkmalen ausgehende Urtheil gelten. Abälard behauptete aber, daß eben deßhalb jedes menschliche Urtheil ein trügliches sei, Gott allein ein untrügliches Urtheil zu fällen vermöge, weil er allein, der Herz- und Nieren-Prüfer, das Verborgene der Gesinnung erkennen könne.[1]) Aus Abälards Lehre von dem Verhältnisse der Gesinnung zu den Werken, der Bedeutung der Gesinnung für das sittliche Handeln ergab sich die wichtige Folgerung, daß alles Aeußerliche an sich etwas sittlich Gleichgültiges, ein Adiaphoron sei, was aber an und für sich so zu nennen sei, im Zusammenhang mit einer bestimmten Gesinnung aufgefaßt, dadurch auch sittlich bestimmt werde und aufhöre, ein Adiaphoron zu sein, also Alles und Nichts ein Adiaphoron sein könne. Er sagt: „Es erhellt, daß die zu vollbringenden Werke eben so gut von Bösen als

1) L. c. pag. 646: Deus vero solus, qui non tam quae fiunt, quam quo animo fiant, attendit, veraciter in intentione nostra reatum pensat, et vero judicio culpam examinat: unde et probator cordis et renum dicitur, et in abscondito videre.

Guten vollbracht werden können, welche allein durch die Gesinnung von einander gesondert werden." [1]) Und in Beziehung darauf erklärt er sich nachher so: „Die Werke, welche den Verworfenen wie den Auserwählten gemeinsam sind, sind etwas an und für sich Gleichgültiges, und nur nach der verschiedenen Gesinnung des Handelnden böse oder gut zu nennen; nämlich nicht weil es böse oder gut ist, daß solche gethan werde, sondern weil es auf gute oder schlechte Weise geschieht, d. h. mit der Gesinnung, mit der es geschehen oder nicht geschehen soll." [2]) Abälard neigt sich schon hin zu jener gesunden Auffassung der Lehre von den Adiaphoris, welche erst weit später von Schleiermacher in seiner Kritik der Sittenlehre und seiner Abhandlung über das Erlaubte entwickelt worden. Nun drückt er sich aber an manchen Stellen so aus, als wenn Alles nur von der Subjektivität der Gesinnung abhangen sollte, Alles könne gerechtfertigt werden durch den Zweck, den man sich dabei vorsetze, die dabei vorhandene Richtung der Gesinnung; wie wenn Diejenigen, welche die Gläubigen verfolgen und tödten, meinten dadurch ein Gott wohlgefälliges Werk zu thun, Diejenigen, welche Christus kreuzigten, von denen Christus selbst sage, sie wüßten nicht, was sie thäten. [3]) Daraus könnte nun freilich eine solche einseitige Subjektivirung der Sittenlehre abgeleitet werden, wodurch alle objektive Unterscheidung zwischen Sittlichem und Unsittlichem schwankend gemacht, wodurch es wenigstens möglich würde, durch die Beziehung auf das Subjektive der Gesinnung das Unsittliche zu etwas Sittlichem zu machen. Abälard würde durch den Ge-

1) L. c. pag. 640.

2) L. c. pag. 648: Opera quippe, quae, ut praediximus, aeque reprobis ut electis communia sunt, omniaque in se indifferentia, nec nisi pro intentione agentis bona vel mala dicenda sunt, non videlicet quia bonum vel malum sit ea fieri, sed quia bene vel male fiunt, hoc est: ea intentione, qua convenit fieri, aut minime.

3) L. c. cap. 12 pag. 652.

genſatz gegen das einſeitige Hervorheben des Materiellen in dem ſittlichen Handeln zu dem entgegengeſetzten Abwege der einſeitigen Geltendmachung nur des Subjektiven hingetrieben worden ſein, da doch beide Momente zuſammenkommen müſſen, die Erfüllung des Sittengeſetzes nur ausgehen kann von der mit dem Geſetz übereinſtimmenden Geſinnung, aber dieſe Geſinnung ſich auch nur darſtellen kann in der dem Sittengeſetz entſprechenden Form des Handelns. Es wird hier nicht berückſichtigt, daß der ſittliche Irrthum, der etwas Schlechtes für etwas Gutes halten läßt, ſelbſt ein verſchuldeter ſein kann, das irregeleitete ſittliche Urtheil eine Folge der ſittlichen Verkehrtheit, die den Geiſt des Menſchen mit ſich fortreißt. Doch es findet ſich bei Abälard eine Beſtimmung, welche er nur weiter zu entwickeln brauchte, um ſich gegen alle Mißverſtändniſſe und nachtheiligen Konſequenzen zu verwahren. Er unterſcheidet die wahrhaft gute Geſinnung von der vorgeblichen; die ſittliche Geſinnung iſt ihm nur die in der ſittlichen Klarheit des Geiſtes begründete, die daher auch nicht ſolchem Irrthum unterliegen kann, wenn Abälard ſagt: „Es giebt Einige, welche es für eine gute Geſinnung halten, ſobald Einer *glaubt*, daß er gut handle, und *meint*, daß, was er thue; etwas Gott Wohlgefälliges ſei.“ „Aber — ſagt er nachher von den durch Fanatismus Irregeleiteten — weil ſie hier durch ihren leidenſchaftlichen Eifer getäuſcht werden, ſo iſt ihre Geſinnung eine irrthümliche, und das Auge ihres Herzens iſt kein einfaches, daß es hell ſehen, d. h. vor Irrthum ſich hüten könne. Daher hat der Herr, da er die Werke unterſchied nach der guten oder nichtguten Geſinnung, das Auge der Seele, d. h. die Geſinnung, eine einfältige und gleichſam rein von allen Flecken, damit ſie hell ſehen könne, oder im Gegentheil eine finſtere genannt.“ Er beruft ſich auf die Worte Chriſti Matth. 6, 22, und ſagt dann: „Das heißt, wenn die Geſinnung gut, ſo wird die ganze Maſſe der daraus hervorgehenden Werke, welche Gegenſtand der äußerlichen Wahrnehmung ſein

kann, des Lichtes würdig ſein, d. h. eine gute; und ſo umgekehrt.“ [1])

Aus jenen ethiſchen Principien Abälards wird ſich auch leicht verſtehen laſſen, wie der Satz gemeint war, der in Beziehung auf Chriſtus ihm Schuld gegeben wurde; denn wenn überhaupt alles Verdienſt nur in der Geſinnung begründet iſt, die Handlungen in dieſer Beziehung nichts hinzuthun können, ſo ergiebt ſich auch leicht die Anwendung auf Chriſtus, daß auch bei ihm das Verdienſt nicht in dem äußerlichen Thun und Leiden liege, ſondern in der Geſinnung, von der das Aeußerliche nur der nothwendige Ausdruck ſei, — eine Lehre freilich, die der veräußerlichenden Richtung der Zeit auch in der Auffaſſung des Werkes Chriſti, ſehr anſtößig ſein mußte.

Indem Walter jene ſeine Bedenken über dieſe Punkte dem Abälard auseinanderſetzte, forderte er ihn zu einem Briefwechſel darüber auf, weil man ſo die Sache ruhiger und mit größrer Ueberlegung beſprechen könne, als durch eine Unterredung, in die ſich leicht Leidenſchaft einmiſche.

Die erſte Verfolgung gegen Abälard wurde nicht durch eine aus dem Eifer für die Orthodoxie herrührende Polemik, ſondern durch kleinliche perſönliche Leidenſchaft, welcher die Orthodoxie nur zum Vorwande diente, erregt; inſoweit wir nämlich der eignen Darſtellung Abälards trauen dürfen, — denn leider haben wir hier überhaupt keine andern Berichte, die wir mit den ſeinigen vergleichen könnten. Es waren zwei Profeſſoren zu Rheims, Alberich und Lotulf, welche, eiferſüchtig auf ſeinen Ruhm, bei dem Erzbiſchof Radulf von Rheims und dem päpſtlichen Legaten Konon es zu bewirken ſuchten, daß ihm das öffentliche Lehren unterſagt wurde. Sie

1) Sunt autem, qui bonam vel rectam intentionem esse arbitrantur, quotiescunque se aliquis bene agere credit, et Deo placere id quod facit; ... sed quia in hoc animi sui zelo vel studio decipiuntur, erronea est eorum intentio, nec simplex est oculus cordis, ut clare videre queat, hoc est: ab errore sibi providere. L. c. pag. 652.

gebrauchten, um ihm das Recht zu philosophischen Vorlesungen zu entziehen, den Vorwand, die Beschäftigung mit weltlichen Wissenschaften sei einem Mönch sehr unanständig, und in Rücksicht der Theologie die zu allen Zeiten geläufige Beschuldigung, seine theologische Bildung sei nicht schulgerecht, er habe unter keinem der berühmten Professoren die Theologie studirt, und aus dieser seiner Selbstmeisterschaft leitete man auch das Heterodoxe seines in seiner Einleitung in die Theologie dargelegten Systems her. Er wurde vor die im Jahre 1121 zu Soissons versammelte Synode citirt, wo sein Buch untersucht werden sollte.[1]) Die Stimmung des Volks, die

1) Wenn der schon früher von uns angeführte Brief, der in der Ausgabe der opp. Abaelardi pag. 354 unter dem Namen eines P. vorkommt, aber durch eine Handschrift (s. Histoire littéraire de la France tom. XII pag. 111) dem Abälard ausdrücklich zugeschrieben wird, wirklich ihm zugehört, wie Herr Rémusat (Abélard tome I Paris 1845 pag. 81) zu beweisen gesucht hat, so müßte der berühmte Nominalist Johann Roscelin zu Compiegne, der nach so vielen Stürmen seines bewegten Lebens endlich Ruhe gefunden hatte, einer der ersten Gegner Abälards gewesen sein. Der so vielfach verketzerte Mann müßte endlich selbst in den letzten Ruhetagen seines hohen Alters als Verketzerer eines Andern aufgetreten sein, seines ehemaligen Schülers, der freilich selbst seine Lehrer nicht mit besondrer Achtung und Dankbarkeit zu behandeln pflegte. Er müßte Häresieen über die Dreieinigkeitslehre in Abälards Introductio in theologiam finden gewollt haben. Wenn dies richtig ist, wäre Abälard ihm zuvorgekommen, und hätte einen heftigen Brief an den Bischof Gerbert von Paris gerichtet, worin er diesen selbst auffordert, eine gerichtliche Untersuchung der Sache zwischen ihm und Roscelin zu veranlassen. Abälard würde hier grade so handeln, wie er später den Anklagen Bernhards zuvorkommen wollte, und selbst bei dem Erzbischof von Sens auf eine Untersuchung antrug. Die heftige, leidenschaftliche und ungerechte Art, wie der gereizte und immer leicht reizbare Mann hier gegen Roscelin schreibt, wäre zu vergleichen damit, wenn er in seiner Dialektik in der schon angeführten Stelle (pag. 471 ed. Cousin) ihn magister noster, doch seinen Nominalismus eine sententia insana nennt. Die Konsequenzmacherei gegen den Nominalismus, die wir oben angeführt haben, wollen wir auch nicht als einen Beweis, daß Abälard nicht Verfasser dieses Briefs sein könne, bezeichnen. Wer in der Meinung seines Lehrers nur Wahnsinn sah, konnte sich auch wohl eine solche Konsequenzmacherei gegen ihn

er auf dem Wege zum Koncil bemerkte, konnte ihm den Ausgang voraus verkündigen: überall wurde er als ein Ketzer verabscheut. Auf dem Koncil fand er einen durch seine uneigennützige Frömmigkeit ausgezeichneten Mann, den Bischof Gottfried von Chartres, der sich seiner annahm. Dieser erklärte den versammelten Prälaten: wenn sie den Abälard, obgleich mit Recht, doch nicht gehörig verhört, verdammten, würden sie durch die große Zahl seiner überall verbreiteten Anhänger allgemeinen Haß auf sich ziehen, und durch die ungerecht erscheinende Verfolgung würden seine Meinungen desto größeres Gewicht, desto mehr Freunde erhalten; man solle daher die ihm beigelegten Sätze ihm schriftlich vorlegen und

---

erlauben. Und wozu konnte damals, wenn wir sagen wollen damals, die polemische Leidenschaft der Theologen und Philosophen nicht verleiten! Rührt der Brief von Abälard her, so sehen wir doch keinen Grund dafür ein, ihn mit Herrn Rémusat nach dem Koncil zu Soissons geschrieben sein zu lassen. Vielmehr scheint uns dann der Ton des Briefes dafür zu sein, daß derselbe vor der Verdammung des Buches auf dem Koncil zu Soissons geschrieben worden. In der ganzen Art entspricht wohl, wie die Autorität der Handschrift dafür zeugt, Manches der Autorschaft Abälards, indem wir auch hier den Mann erkennen würden, der in seinen Schülern so eifrige Anhänger hatte und mit denselben in so enger Verbindung stand, wenn er sagt von den Angriffen Roscelins: Relatum est nobis a quibusdam discipulorum nostrorum. Aber sollte er seine introductio, in der er freilich über die Entwicklung der Trinitätslehre nicht hinauskam, als ein opusculum de trinitate angeführt haben? Paßt es auf dieses Werk, in dem er von so mannichfaltigen Gegenständen handelt, die Gegner seiner theologischen Richtung überhaupt bekämpft, daß er es so bezeichnet haben sollte, als wenn die Bekämpfung der Lehre Roscelins von der Dreieinigkeit den fast ausschließlichen Inhalt desselben ausmachte (maxime adversus haeresim praefatam, qua ipse infamis est, conscripto)? Ist die Art, wie er von den Streitigkeiten zwischen Roscelin und Anselm spricht, so beschaffen, wie man von einer nicht in frischem Andenken stehenden, sondern vor längerer Zeit erfolgten Sache schreibt (contra illum magnificum ecclesiae doctorem Anselmum Cantuariensem archiepiscopum adeo per contumelias exarsit, ut ad regis Anglici imperium ab Anglia turpiter impudens ejus contumacia sit ejecta, et vix tum cum vita evaserit)? Das tum könnte freilich eher auf das vor längerer Zeit Geschehene passen.

hören, was er zu seiner Vertheidigung sagen könne. Doch dieser Vorschlag konnte bei den durch die Anregung seiner Feinde erhitzten Gemüthern, bei der Furcht vor seiner gewaltigen Dialektik nicht durchgehen. Der Bischof bewirkte endlich so viel, daß die Sache auf eine größere, zu Paris zu haltende Synode verschoben wurde, und Abälard die Erlaubniß erhielt, in sein Kloster zurückzukehren. Aber auch dies wußten seine Feinde rückgängig zu machen, indem sie den Prälaten vorstellten, wie sehr es der Kirche heilsam wäre, hier ein warnendes Beispiel zu geben, und dadurch den Uebermuth vieler ähnlichen Menschen für die Zukunft abzuschrecken. Abälard wurde von Neuem vor das Koncil gerufen; der Bischof von Chartres stellte ihm vor: er möge für den Augenblick nachgeben, um Ruhe zu erlangen, dies tumultuarische Verfahren werde seinen Feinden mehr als ihm schaden. Dadurch ließ Abälard sich bewegen, sein Buch selbst in's Feuer zu werfen. Er wurde darauf, wie gewöhnlich die zur Buße verurtheilten Ketzer, einem Kloster zur Verwahrung übergeben. Bernhard hatte an diesen Streitigkeiten gar keinen Antheil genommen.

Was der Bischof von Chartres vorausgesagt, geschah bald: der so ungerecht unterdrückte Abälard fand desto mehr Freunde, allgemeiner Schimpf fiel auf seine Gegner, und der päpstliche Legat Konon, der sich schämte, ihnen nachgegeben zu haben, erlaubte ihm schon nach einigen Tagen, in sein Kloster nach Paris zurückzukehren. Hier trafen ihn aber nachher neue, von ihm selbst hervorgerufene Stürme.

Abälard, der sich durch keine Rücksichten zurückhalten ließ, offen auszusprechen, was ihn bewegte, konnte unter den Mönchen, unter denen er sich befand, nicht lange Ruhe halten. Bald machte er sich durch die Freimüthigkeit und Schärfe, womit er das weltliche Leben in der Abtei, das durch politische Interessen begünstigt werden konnte,[1]) strafte, verhaßt;

1) Insofern die Abtei dadurch desto leichter in der Abhängigkeit von

bald zog er sich durch eine kühne Behauptung noch heftigere Angriffe zu. Der Mann, der gern gegen hergebrachte Meinungen auftrat und ihren Ungrund nachwies, auch wo es mit dem ihm besonders beseelenden wissenschaftlichen Interesse nicht weiter zusammenhing, erkannte zufällig aus einigen Worten des Beda, daß die seit dem neunten Jahrhundert, seit der apokryphischen Sammlung des Abts Hilduin herrschende Meinung, welche Dionysius den Areopagiten zum Gründer der pariser Kirche machte, eine falsche sei. Er trug kein Bedenken, gegen einen seit so vielen Jahrhunderten bestehenden Irrthum, der für das Ansehn der Abtei, ja für das Interesse der französischen Kirche und des französischen Reichs selbst so wichtig war, da dieser Dionysius als der Schutzpatron Frankreichs angesehen wurde, aufzutreten. Auch hier war Abälard, wie in andern Gebieten des Wissens, glücklicher im Verneinen als im Behaupten; denn er ließ sich durch Beda verleiten, jenen Dionysius mit dem Bischof Dionysius von Korinth aus der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts zu verwechseln. Dadurch erregte Abälard die Wuth der Mönche und verschaffte ihnen Gelegenheit zur Rache. Der Angriff auf eine solche verjährte Meinung konnte fast als ein Staatsverbrechen erscheinen.[1]) Es gelang dem Abälard endlich, durch das Mitleid einiger Mönche und mit der Unterstützung seiner Schüler, aus der Abtei, wo ihm so große Gefahr drohte, des Nachts insgeheim zu entfliehen; und er begab sich nach dem Gebiete des schon genannten Grafen Theobald von Champagne, welcher

---

dem Fürsten erhalten wurde, wie Abälard sagt hist. calam. opp. p. 27: Quo minus regularis abbatia illa esset, magis regi esset subjecta atque utilis, quantum videlicet ad lucra temporalia.

1) L. c. pag. 26: Ex quo illi vehementer accensi clamare coeperunt, nunc me patenter ostendisse, quod semper monasterium illud nostrum infestaverim, et quod nunc maxime toti regno derogaverim, ei videlicet honorem illum auferens, quo singulariter gloriaretur; cum eorum patronum Areopagitam fuisse denegarem.

dem vielgeplagten Manne seine Theilnahme bezeugte.[1]) Nach mancherlei Unterhandlungen erhielt er die Erlaubniß, sich in der Einsamkeit in der Gegend von Troyes niederzulassen. Hier erbaute er sich eine Einsiedlerhütte aus Rohr und Halmen, die er nachher als eine kleine Kapelle dem tröstenden heiligen Geiste, dem Paraklet, der ihn hier nach so vielen Stürmen Ruhe hatte finden lassen, weihete. Seine Armuth, der Mangel an allem zur Erhaltung des Lebens Unentbehrlichen, nöthigte ihn hier zuerst, wieder Vorlesungen zu halten. Die feurige Jugend strömte von allen Seiten aus Schlössern und Palästen herbei, den großen Mann, der durch keinen umgebenden Glanz, allein durch das, was von seinem Innern ausströmte, anziehen konnte, zu hören. Die in glänzender Pracht und weichlicher Ueppigkeit Erzogenen scheuten sich nicht, entflammt durch seine Reden, sein strenges und armseliges Leben mit ihm zu theilen. Bald war die einsame Gegend mit Zellen von der zahlreichen Jugend besetzt; sie erbauten die Kapelle ihres Lehrers von Neuem aus Stein, und versorgten Den, der ihrem Geist die stärkende Nahrung gab, für seine leiblichen Bedürfnisse durch ihrer Hände Arbeit und ihr Vermögen. Das Feuer seiner Schüler hatte seine philosophischen Lehren bald in und außer Frankreich ausgebreitet, ein schöner Enthusiasmus ergriff die regsame Jugend; aber wie im Strom des irdischen Lebens nichts rein bleibt, so brachte dieser Enthusiasmus auch eine nachtheilige Folge hervor: daß die Dinge, welche nicht durch vieles Reden darüber, sondern nur in der Stille des sinnenden und anbetenden Geistes verstanden werden können, welche, wo darüber geredet wird, eine ihrer würdige Stimmung des heiligen Ernstes verlangen, nicht mit gebührender Ehrfurcht betrachtet, den täglichen Disputationen zur Uebung dienten, daß die Jugend Alles aussprechen wollte, auch was durch

1) L. c.: Oppressionibus meis, quas audierat, admodum compatiebatur.

Worte nur angedeutet werden kann, daß Formeln und Redensarten an die Stelle des lebendigen Inhalts treten mußten. Solche Wirkungen konnten wohl die Besorgniß der Männer erregen, denen eine feste Grundlage des Glaubens über Alles theuer war, welche das Ueberschwängliche durch eine übermüthige Dialektik, durch die Sucht, Alles in Worte und Begriffe zu fassen, entweiht zu sehen fürchteten. Die beiden verehrtesten Männer, Bernhard und Norbert, verbanden sich in gleicher Gesinnung gegen den Abälard, dem sie weit furchtbarer waren, als alle seine übrigen Feinde. Wohl mochten diese das Ihrige dazu beigetragen haben, ihn jenen Männern von einer gehässigen Seite darzustellen. Jedes in Frankreich sich versammelnde Koncil erregte in ihm die Furcht vor einem neuen Angriffe seiner Feinde. Um diesem auszuweichen, nahm er eine ihm im Jahre 1128 angetragene Abtsstelle zu Ruits in der Bretagne an, wodurch er der Aufmerksamkeit seiner Gegner entrückt wurde. Hier hatte der durch sein Schicksal in immer neue Stürme hineingeworfene Mann mit der Zügellosigkeit der entarteten Mönche, der Wildheit der Nation zu kämpfen, und konnte an keine seinem Geiste angemessene Wirksamkeit denken. Was in den Kämpfen, die ihn hier trafen, Verschuldetes oder Unverschuldetes war, können wir, da wir nur den Bericht Abälards vor uns haben, nicht entscheiden. Es gehörte viel dazu, daß die Mönche seinen Anforderungen, wie er sie in seinen Schriften zu erkennen giebt, entsprachen. Er, der in hohem Grade die Gabe hatte, durch Lehre und Umgang die empfänglichen Gemüther der Jugend zu begeistern, war wohl weniger dazu gemacht, anders als durch das Wort zu regieren, und zügellose, widerspenstige Untergebene, in denen er nichts seinem Geiste Verwandtes fand, zu zügeln und zu leiten. Bald darauf erhielt Bernhards Aufmerksamkeit während einer Reihe von Jahren eine ganz andere Richtung: das Schisma beschäftigte seine ganze Thätigkeit.

Unterdessen wurde Abälard bei dem Aufenthalte des päpst-

lichen Hofes in Frankreich mit den angesehensten Kardinälen bekannt. Die Kraft seines Geistes, seine Wahrheitsliebe, sein Eifer für Religion und Wissenschaft gewannen ihm die Freundschaft der Besseren; mehrere zählte er unter seine Schüler, wie einen Magister Ivo, einen Guido de Castellis. Nachdem er die Stelle als Abt zu Ruits aufzugeben genöthigt worden, hatte er wieder durch mündliche Vorträge, die er in Paris erneuerte, wie durch Schriften viel zu wirken begonnen; und es ist merkwürdig, daß Abälard, der in seinem Alter schon so weit Vorgerückte, noch mit derselben Kraft wie in weit früheren Jahren die Gemüther der Jugend zu begeistern vermochte. Wir erkennen in ihm immer den zum Lehren besonders berufenen Mann. Zu dem, wodurch er früher Anstoß gegeben, kam nun noch manches Andere, was mit der herrschenden Denkweise in Widerspruch stand, hinzu; er sagte den Mächtigen und Angesehenen seiner Zeit manche derbe Wahrheit. Ueberall aber finden wir bei ihm den schon erwähnten unvermittelten Widerspruch zwischen einzelnen freieren Ideen und dem, was aus der Kirchenlehre in seinen Geist übergegangen war. An die Stelle seiner auf jenem Koncil zu Soissons verbrannten Introductio in theologiam trat die umgearbeitete Gestalt seiner Theologia christiana, die wir schon früher mit jenem ersten Buch verglichen haben, um die eigenthümlichen Meinungen Abälards kennen zu lernen. In diesem Werke mildert er das, was Anstoß gegeben hatte, nicht, sondern trug Manches noch schärfer vor.

Großes Bedenken mußte das von ihm unter dem Namen „Ja und Nein" (Sic et non) herausgegebene Werk[1]) erregen, ein Beweis von der Freiheit und Kühnheit seines Geistes. Wenn man sonst nur die übereinstimmende Ueberlieferung der Kirche zu erforschen suchte, oder Gegensätze unter den alten Kirchenlehrern in der Untersuchung dogmatischer und ethischer

1) Zuerst herausgegeben in Oeuvres inédits d'Abélard par Cousin 1836 pag. 1–163.

Gegenstände nur deßhalb zusammenstellte, um durch dialektische Unterscheidung ihre Ausgleichung zu vermitteln, nachzuweisen, daß alle Widersprüche nur scheinbare wären, eine künstliche Harmonistik zu Stande zu bringen, so stellte dagegen Abälard in diesem Buche die Gegensätze unter den Kirchenlehrern in Beziehung auf hundert und siebenundfunfzig Punkte ganz unvermittelt zusammen. Es war eben seine Absicht, nicht die Einheit, sondern die Gegensätze zum Bewußtsein zu bringen, einer Richtung, welche durchaus Einförmigkeit im Dogmatischen verlangte, sich entgegenzustellen, zu zeigen, welche Verschiedenheiten des Urtheils bei der Uebereinstimmung im Wesentlichen des Glaubens bestehen könnten. Er hatte dabei wohl auch eine apologetische Absicht, die Freiheit des Urtheils, welche die Kirche den alten Lehrern gelassen, auch für sich in Anspruch zu nehmen, an dem Beispiele der verehrten alten Kirchenlehrer zu zeigen, wie schwer es sei, in Allem den rechten dogmatischen Ausdruck zu finden, welcher Nachsicht Jeder bedürfe, wie auch hier Alles nur auf die fromme Gesinnung ankomme. So wollte er auch die Mängel der alten Kirchenlehrer hervorheben. Er scheute sich nicht auszusprechen, daß auch in der heiligen Schrift nicht Alles auf gleiche Weise göttlich sei, auch hier Göttliches und Menschliches zu unterscheiden. Es geht aus dem, was wir schon früher bemerkt haben, hervor, daß dies bei Abälard nicht bloß ein vorübergehender, vereinzelter Gedanke ist, sondern daß die Principien seiner theologischen Denkweise zu einem veränderten Inspirationsbegriff ihn hinführen mußten. Er beginnt seine Einleitung in dieses Werk allerdings auf eine Weise, die keinen Anstoß erregen konnte, indem er mit großer Ehrerbietung von den alten Kirchenlehrern redet und wie als ihr Vertheidiger gegen Anklagen, die sie treffen könnten, auftreten will. Aber auch hier kann man bei seinen mit Vorsicht gewählten Worten wohl erkennen, wohin er zielt, daß er jene alten Lehrer vertheidigend, auch seine eigne Vertheidigung vorbereiten will. „Da — beginnt er — bei einer so

großen Menge der Worte auch einige Ausſprüche der Heiligen nicht nur verſchieden ſind, ſondern auch mit einander in Widerſpruch zu ſtehen ſcheinen, ſo muß man nicht leichtfertig über Diejenigen urtheilen, durch welche die Welt ſelbſt gerichtet werden ſoll (1 Kor. 6, 2), und wir müſſen nicht wagen, der Lüge zu beſchuldigen oder als Irrende zu verachten Diejenigen, zu denen der Herr geſprochen hat: Wer euch hört, hört mich; wer euch verachtet, verachtet mich." Er meint, man ſolle vielmehr ſeine eigene Schwäche im Verſtändniß anklagen. Das Verſtändniß werde oft erſchwert durch die Verſchiedenheit in dem Gebrauch derſelben Worte; denn wie Jedem ſeine eigene Art zu denken gelaſſen werden müſſe, ſo auch ſeine eigene Art zu reden, wo er auf Röm. 14, 5 anſpielt.[1]) Und da die Einförmigkeit Ueberdruß erzeuge, ſo müſſe auch bei der Abhandlung deſſelben Gegenſtandes eine Verſchiedenheit der Redeweiſe ſtattfinden. Dann ſagt er ſpäter: Wer ſähe nicht, wie verwegen es ſei, wenn der Eine über den Sinn und das Verſtändniß des Andern richten wolle, da Gott allein Gedanken und Herzen offen ſtünden; er habe auch, um uns von ſolcher Anmaßung zurückzuhalten, geſagt: Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet. Und er führt dann die Worte des Paulus 1 Kor. 5, 5 an, und er erklärt dieſelben umſchreibend ſo: „Behaltet das Gericht in ſolchen Dingen Dem vor, der allein Alles weiß, und auch die Gedanken ſelbſt zu richten vermag." Er ſagt nachher: Es erhelle, daß auch die Propheten ſelbſt zuweilen der prophetiſchen Gnade ermangelt hätten, und vermöge der Gewohnheit, als Propheten zu reden, hätten ſie, indem ſie glaubten, den Geiſt der Prophetie zu haben, durch ihren eignen Geiſt manches Falſche vorgetragen; und dieſes habe Gott an ihnen geſchehen laſſen zur Verwahrung der Demuth, damit ſie deſto deutlicher erkennen ſollten, welcher Unterſchied ſei zwiſchen dem,

1) Quippe, quemadmodum in sensu suo, ita et in verbis suis unusquisque abundat. L. c. pag. 3.

was ſie durch den Geiſt Gottes und was ſie durch ihren eignen Geiſt wären, und daß ſie den Geiſt, der nicht lügen und nicht getäuſcht werden könne, aus dem Geſchenk Gottes hätten, wann ſie ihn hätten. Und dieſer Geiſt habe auch, wo er ſie beſeelte, nicht Alles gleichmäßig ihnen offenbart; wie er nicht alle Gaben Einem mittheile, ſo erleuchte er auch die Seele Deſſen, den er erfülle, nicht in Beziehung auf alle Dinge, ſondern er offenbare bald Dieſes, bald Jenes, und wenn er das Eine enthülle, verhülle er das Andere. Dann ſetzt er, nachdem er die Worte Gregors des Großen über den Streit zwiſchen Petrus und Paulus zu Antiochia und den Irrthum, in den Petrus gefallen ſei, angeführt hat, hinzu: „Wie alſo nun, da es erhellt, daß auch die Apoſtel und Propheten nicht frei von Irrthum geweſen ſind, wie können wir uns wundern, wenn in ſo vielen Schriften der Väter aus der angeführten Urſache manches irrthümlich Vorgetragene ſich findet? Aber es ziemt auch nicht die Heiligen als der Lüge ſchuldig anzuklagen, wenn ſie Manches anders, als es ſich in Wahrheit verhält, nicht um zu täuſchen, ſondern aus Unwiſſenheit ſagen; und man muß nicht als Hochmuth oder Sünde anrechnen, was aus Liebe zu irgend einer Abſicht der Erbauung geſagt wird, da es erhellt, daß der Herr Alles nach der Geſinnung abwägt.“ Jener Lieblingsſatz des Abälard.[1])

---

1) L. c. pag. 11: Constat vero et prophetas ipsos quandoque prophetiae gratia caruisse, et nonnulla ex usu prophetandi, cum se spiritum prophetiae habere crederent, per spiritum suum falsa protulisse; et hoc eis ad humilitatis custodiam permissum esse, ut sic videlicet verius cognoscerent quales per spiritum Dei et quales per suum existerent, et se eum qui mentiri vel falli nescit ex dono habere, cum haberent. Qui etiam, cum haberent, sicut non omnia uni confert dona, ita nec de omnibus mentem ejus quem replet illuminat, sed modo hoc, modo illud revelat, et cum unum aperit, alterum occultat... Quid itaque mirum, cum ipsos etiam prophetas et apostolos ab errore non penitus fuisse constat alienos, si in tam multiplici sanctorum patrum scriptura nonnulla propter supraposita causam eronee prolata seu

Ferner ſind hier zu erwähnen Abälards Kommentar über den Römerbrief und das von ihm entworfene Bruchſtück einer Sittenlehre, das Buch unter dem Titel: Scito te ipsum, von welchem wir ſchon früher geſprochen haben. Beide Werke enthielten manches nach der Art Abälards Hingeworfene, was Anſtoß geben mußte. Wir wollen hier beſonders zwei Lehren hervorheben, welche Angriffe auf Abälards Rechtgläubigkeit hervorriefen, ſeine Lehre von der Erbſünde und Sünde, und ſeine Lehre von dem Erlöſungswerke. Abälard ging in dem letzteren Werke von ſolchen Principien aus, welche konſequent entwickelt ihn zu einer mehr mit dem pelagianiſchen, als dem auguſtiniſchen Syſtem in der Anthropologie übereinſtimmenden Lehre geführt haben würden. Wie wir ſchon bemerkt haben, wollte er in der ſittlichen Beurtheilung Alles auf die Geſinnung zurückführen. Das Weſen der Sünde ſetzte er nur in die bewußte Verachtung Gottes oder ſeines Geſetzes, d. h. dasjenige nicht um Gottes willen thun oder unterlaſſen, wovon wir erkennen, daß es um Gottes willen gethan oder unterlaſſen werden ſollte.[1]) Darnach hätten ganz andere Begriffe von Sünde und Schuld entſtehen müſſen, als die in dem auguſtiniſchen Lehrbegriff begründeten. Der Begriff der Sünde hätte große Beſchränkungen erleiden müſſen. In den vorherrſchenden ſündhaften Neigungen, dem Widerſtreit zwiſchen Sinnlichkeit und Vernunft, ſah Abälard nichts, worauf die

---

scripta videantur? Sed nec tanquam mendacii reos argui sanctos convenit, si nonnulla quandoque aliter quam se rei veritas habeat, arbitrantes, non per duplicitatem, sed per ignorantiam dicant; nec praesumtioni vel peccato imputandum est, quidquid ex caritate ad aliquam aedificationem dicitur, cum apud dominum omnia discuti juxta intentionem constet.

1) Scito te ipsum cap. 3 Pezii thesaur. III, 2 pag. 629: Peccatum itaque nostrum contemtus creatoris est, et peccare est creatorem contemnere, hoc est: id nequaquam facere propter ipsum, quod credimus propter ipsum a nobis esse faciendum; vel non dimittere propter ipsum, quod credimus esse dimittendum.

Begriffe von Sünde und Schuld angewandt werden könnten, sondern alles dies erschien ihm nur als Stoff für den sittlichen Kampf, die Entwicklung und Uebung der Tugend. Es giebt sich hier ein merkwürdiger Gegensatz zwischen Abälard und Augustinus zu erkennen. Beide hatten die Macht der dem Göttlichen entgegenstrebenden sinnlichen Triebe in ihrer Jugend sehr erfahren müssen. Bei Augustinus zeigte sich die Nachwirkung davon darin, daß er desto strenger gegen sich selbst war, desto tiefer in allen den Geist herabziehenden sinnlichen Reizen das Joch der Sünde empfand. Abälard hingegen war geneigt, dieses Widerstreben der sinnlichen Triebe milde zu beurtheilen, es in etwas Gutes zu verwandeln. Je mehr der Mensch zu kämpfen hat, meint er, desto mehr erprobt sich seine Tugend, wenn nur die Vernunft den entgegenstrebenden Trieben nicht unterliegt, wenn er sich dadurch nicht bewegen läßt, mit Verachtung Gottes etwas zu thun oder zu unterlassen, was mit dem göttlichen Gesetz in Streit ist; denn dies Letztere allein ist ja nach Abälards Bestimmung Sünde. „So hat Viele — sagt er — die Natur selbst oder ihre eigenthümliche Leibesbeschaffenheit zur Schwelgerei oder zum Zorn geneigt; und sie sündigen doch eben nicht dadurch, daß sie so sind, sondern sie haben daher einen Stoff zum Kampf, damit sie durch die Tugend der Mäßigung über sich selbst siegend die Krone davontragen sollen.“ [1]) Wenn Abälard nach diesen Grundsätzen sich eine Anthropologie gebildet hätte, so würde die kirchliche Lehre von dem Urstande, von der Erbsünde haben weichen müssen. Er würde zu der Auffassung gekommen sein, daß der Zwiespalt zwischen Sinnlichkeit und Vernunft in dem Wesen der menschlichen Natur angelegt sei, und als das Ursprüngliche in derselben hervorgetreten sein oder wenigstens

1) L. c. pag. 628: Sic et multos ad luxuriam sicut ad iram natura ipsa vel complexio corporis pronos efficit; nec tamen in ipso hoc peccant quia tales sunt, sed pugnae materiam ex hoc habent, ut per temperantiae virtutem de se ipsis triumphantes coronam percipiant.

unentwickelt zu Grunde gelegen haben müsse; daß nur aus diesem Zwiespalt heraus die sittliche Entwicklung habe hervorgehen, der Mensch zur Tugend sich ausbilden können. Was nach der Kirchenlehre aus einer Trübung der sittlichen Natur des Menschen abgeleitet wurde, hätte hier als etwas in dem sittlichen Entwicklungsprozesse durchaus Nothwendiges erscheinen müssen.

Doch Abälard war fern davon, seine Principien zu dieser Konsequenz hinzutreiben. Er nahm die Lehre von dem Urstande, von den Folgen der ersten Sünde, der daher rührenden Verdammniß, der Verdammniß der ungetauften Kinder aus der Kirchenlehre auf; und eben weil nun diese Lehren doch bei ihm nur etwas von außen her Angeheftetes, nichts innerlich Angeeignetes waren, mußte seine Auffassung derselben eine desto härtere und für die Vernunft zurückstoßendere werden. Wir sehen hier wieder das Zusammentreffen zwei ganz entgegengesetzter Elemente, rationalistischer Principien und einer ganz schroffen supernaturalistischen Auffassung, woraus nie etwas Ganzes hervorgehen konnte. Abälard wußte mit seinem reflektirenden Verstande die Blößen und schwachen Seiten der Kirchenlehren wohl zu entdecken, ohne aber das zum Grunde liegende tiefere religiös-sittliche Element verstehen zu können. Welche Bedeutung eine erste Sünde vom Standpunkte einer noch ungetrübten sittlichen Natur hat, die Bedeutung einer Ursünde als eines ersten Aktes der zur Willkür gewordenen Freiheit, dieses vermochte Abälard von seinem Standpunkte aus nicht zu verstehen. Er sah nur auf das Materielle der Sünde, und da erschien es ihm als etwas Empörendes, daß Gott den Genuß eines verbotenen Apfels so schwer strafen sollte.[1]) Er glaubte eine große Härte und Tyrannei darin wahrzunehmen, daß Alle unverdient für die Sünde eines Ein-

1) In unius pomi reparabilis esu ita in posteris punire. Comment. in epist. ad Rom. lib. II opp. pag. 596.

zelnen leiden ſollten, ſeine Schuld die ihrige werden, die unſchuldigen Kinder zu ewigen Strafen ſollten verurtheilt werden, wenn ſie nicht die Taufe erhielten. Und mit Recht konnte er in allen dieſen Beziehungen die Kirchenlehre angreifen; aber er verſtand nicht die tieferen, auch der irrthümlichen Auffaſſung zum Grunde liegenden Wahrheiten, wie die Sünde ſich ſelbſt in der Menſchheit ſtraft, die Geſchichte der Menſchheit kein unzuſammenhängender Atomismus iſt, ſondern frühere und ſpätere Momente der Entwicklung einander ſittlich bedingen. Er verſtand nicht das tiefe Gefühl einer Urſchuld, einer den menſchlichen Geiſt von ſeinem Urquell trennenden Kluft, in welchem die Lehre von der Imputation der Urſünde ihren Anſchließungspunkt findet. So wußte er den tieferen Grund ſolcher Lehren in dem religiöſen Bewußtſein nicht zu verſtehen; und da er ſie doch von dem Standpunkte ſeiner verſtändigen Reflexion ſo äußerlich aufgefaßt feſthalten wollte, mußte er mit ſeiner verſtändig ſein ſollenden Erklärung, wie es immer einer ſolchen Art des Supernaturalismus geht, deſto unverſtändiger werden: wie wenn er behauptet, daß in der heiligen Schrift Sünde für Strafe der Sünde ſtehe, zum Beleg anführt den Begriff der Vergebung der Sünde, was ihm nichts anders iſt, als Erlaſſung der Strafe der Sünde;[1]) wenn er, daß Gott um einer ſo geringen Sünde willen das ganze Menſchengeſchlecht ſo ſchwer geſtraft habe, aus der Abſicht, dadurch vor der Sünde abzuſchrecken, erklärt.[2]) So läßt er ſich, um Gott bei der Verdammniß der ungetauften Kinder zu rechtfertigen, zu einer Behauptung des ſchroffſten und willkürlichſten Supernataturalismus fortreißen, daß Gott unbedingt Herr ſei über ſeine Kreaturen, daß die Thiere nicht mit ihm würden

1) Peccata dimitti, id est poenae peccatorum condonari. L. c. p. 591.

2) L. c. p. 596: Voluit etiam statim ostendere in prima et fortasse modica primorum parentum transgressione, quam ita in posteris nihil adhuc merentibus vindicat, quantum omnem abhorret iniquitatem, et quantam poenam majoribus culpis et frequentibus reservet.

rechten können, warum er sie nicht zu Menschen gemacht; als ob es nicht etwas Andres wäre: eine Mannichfaltigkeit der Geschöpfe hervorbringen, von denen jedes ist, was es sein soll, und einen Zwiespalt in das Wesen eines Geschöpfes setzen, die darin gegründeten Erwartungen und Ansprüche nicht befriedigen, den zur Gemeinschaft mit Gott geschaffenen Geist, der daher allein fühlen kann, was Seligkeit oder Unseligkeit ist, durch einen Akt der Willkür in Unseligkeit stürzen.[1]) Er läßt sich bis zu der, seinen früher von uns entwickelten Principien schlechthin widerstreitenden Behauptung fortreißen, wodurch das innere Wesen des Sittengesetzes als ein Ausfluß von der Heiligkeit Gottes ganz aufgehoben würde, indem er Schlecht und Gut nur von den Bestimmungen des göttlichen Willens abhangen läßt, wodurch dieser Wille selbst zur Willkür gemacht wird.[2]) Zu solchen Behauptungen konnte sich Abälard fortreißen lassen durch seinen veräußerlichten, mit dem Innersten seiner Denkweise nicht übereinstimmenden Supernaturalismus und seine sophistische, den Wahrheitssinn trübende Dialektik, wodurch er Gründe für Alles aufzusuchen und zu finden vermochte. Doch genügte diese Rechtfertigung dem Abälard selbst wohl nicht, und er lenkte nachher wieder ein, wollte

---

1) L. c. pag. 595: Non enim injuriam creaturae suae Deus facit, quocunque modo eam tractet, sive ad poenam eam deputet, sive ad requiem. Alioquin animalia, quae ad laborem humani obsequii creata sunt, juste conqueri et murmurare adversus creatorem possent.

2) Non enim aliter bonum a malo discernere possumus, nisi quod ejus est consentaneum voluntati, et in placito ejus consistit. Unde et ea quae per se videntur pessima, et ideo culpanda, cum jussione fiunt dominica nullus culpare praesumit. L. c. Freilich sieht man, was zur Unterstützung solcher widersinnigen Behauptungen dienen mußte, Dinge, die seiner Zeit allerdings zu Gute zu halten sind, der mechanische, übertriebene Inspirationsbegriff, den Abälard, wie wir gesehen haben, wohl hätte verbessern können, die Meinung von dem durchaus mosaischen Ursprunge des Pentateuchs, wenn zur Unterstützung jener monströsen Lehre angeführt wird, daß Gott den Juden geboten habe, gestohlenes Gut aus Aegypten mitzunehmen.

doch Gottes Gerechtigkeit und Liebe bei jener Verdammniß der ungetauften Kinder retten, auf eine Weise freilich, die auch nicht viel besser war. Er half sich damit, daß die ungetauften Kinder die mildeste Strafe treffen sollte, nur die sogenannte poena damni, das Ausgeschlossensein von der Anschauung Gottes ohne andere positive Strafen, gegen welche Auskunft Augustin schon mit Recht bemerkt hatte, daß zwischen der Gemeinschaft mit Gott und der Unseligkeit für den menschlichen Geist nichts in der Mitte Stehendes gedacht werden könne, da er eben darauf angelegt sei, sich außer der Gemeinschaft mit Gott unselig fühlen zu müssen. Und dann meint Abälard, jene Strafe möge wohl nur diejenigen Kinder treffen, von welchen Gott vorausgesehen, daß wenn sie länger gelebt hätten, sie in schwere Sünden würden verfallen sein, und so weit härtere Strafen verdient haben, so daß diese Milderung ihres Looses also noch ein Akt der Erbarmung Gottes gegen sie sei. [1])

Die zweite Lehre, durch deren Behandlung in seinem Kommentar über den Römerbrief und in seinen Vorlesungen Abälard vielen Anstoß gab, war die Erlösungslehre, oder die Lehre von der Rechtfertigung des Menschen. Es läßt sich aus der Beschaffenheit dieses Dogma's und aus den Verhältnissen der damaligen Zeit leicht erklären, wie Abälard dazu veranlaßt wurde, grade diesem Dogma seine Untersuchung besonders zuzuwenden. Bei dem damals erwachenden Nachdenken über religiöse Dinge und bei dem Unbefriedigenden der früheren Erörterungen über diesen Gegenstand war auch das Interesse der Laien dazu angeregt worden, nach den Gründen zu fragen, warum die Erlösung des Menschen durch das Leiden Christi bewirkt werden mußte; wie Anselm von Canterbury

1) L. c. pag. 596: Credimus etiam huic mitissimae poenae neminem deputari morte in infantia praeventum, nisi quem Deus pessimum futurum si viveret praevidebat, et ob hoc majoribus poenis cruciandum. Unde nonnullam in hac remissione vel alleviatione poenae divinae bonitatis gratiam percipere parvuli non immerito videntur.

ſagt: „Dieſe Frage pflegen uns ſowohl die Ungläubigen, welche die Einfalt des chriſtlichen Glaubens als eine thörichte verſpotten, uns entgegenzuhalten,[1]) und viele Gläubigen in ihrem Herzen zu bewegen. Ueber dieſe Frage fragen nicht nur viele Gelehrte, ſondern auch Ungelehrte, und ſie verlangen, daß Rechenſchaft darüber gegeben werde.“[2]) Auch dieſe Lehre unterſuchte Abälard auf ſeine dialektiſirend verſtändige Weiſe mehr von außen her, wie irgend einen andern aus dem gewöhnlichen Leben gegriffenen Gegenſtand verſtändiger Betrachtung, als daß er von einem tiefen chriſtlichen Gemüthsleben aus mit der für einen ſolchen Gegenſtand erforderlichen Weihe heiligen Sinnes in das Innere der Sache eingegangen, Inhalt und Form unterſchieden, den tiefen Gehalt des chriſtlichen Bewußtſeins und die begriffliche Reflexion von einander zu ſondern gewußt hätte. Wer ſolche Dinge, die dem ſtillen Heiligthum des in der Tiefe wurzelnden religiöſen Lebens angehören, von außen her mit zerſplitternder Dialektik unterſuchen will, von der Vorausſetzung ausgeht, daß der Gedanke das Weſen des Dogma's ſei, wird immer mehr mißverſtehen, als verſtehen können, mit der Schale ſpielen, ohne in den Kern einzudringen. Abälard konnte hier aber freier ſich äußern, mit der Aufſtellung einer poſitiven Anſicht von der Sache rückſichtsloſer hervortreten, weil eine beſtimmte Auffaſſung dieſes Dogma's noch keine ſolche kirchliche Feſtſtellung erlangt hatte, wie es mit der Lehre von der Erbſünde und der Kindertaufe geſchehen war. Daher wurde er hier nicht genöthigt, wie bei den vorhin erwähnten Lehren, zu dem Abenteuerlichſten ſich hinzuwenden, um die von außen her angeeignete Kirchenlehre irgendwie anfaſſen zu können. Es iſt merkwürdig, daß Abälard von Anſelms tiefſinniger Entwicklung gar nichts weiß; gegen die an-

1) Vielleicht auch hier eine Spur hin und wieder auftauchender Richtungen des Zweifels und Unglaubens, von denen wir früher S. 178 ff. geſprochen haben.

2) Cur deus homo? lib. I cap. 1.

selmische Theorie ist seine Polemik nicht gerichtet. Freilich mußte ihm, von seinem einseitig dialektischen Standpunkte aus, auch gewiß die anselmische Lehre, die bei allen ihren Mängeln doch aus der Tiefe des christlichen Bewußtseins und christlicher Anschauung geschöpft ist, unfaßlich bleiben. Abälard richtet zuerst seine Polemik gegen jene ältere, mehr einer mythischen Auffassung zugehörende, aber auch dabei einen tieferen Grund der Wahrheit enthaltende Auffassungsweise, daß der Satan durch die Sünde ein Eigenthumsrecht über die Menschheit erlangt habe, Gott auch ihm sein Recht widerfahren lasse, und deßhalb in der Form des Rechts ihm sein Eigenthum zu entreißen beschloß, indem der Satan seine Herrschaft ausüben wollte an einem Menschen ohne Sünde. Anselm hat diese Ansicht bekämpft, gleichwie Abälard. Aber dann bringt derselbe mancherlei Zweifel dagegen vor, wie doch die Erlösung der Menschen durch das Leiden eines Schuldlosen habe bewirkt werden können; warum Gott nicht durch seinen bloßen Willen die Sünden habe vergeben können, ohne irgend eine andere Vermittlung, wie Christus während seines irdischen Lebens Sünden vergeben habe; — jene Frage hatte auch Anselm aufgeworfen, aber sie aus dem Zusammenhang der göttlichen Eigenschaften zu beantworten gesucht — wie Gott, der durch eine weit geringere Sünde, den verbotenen Genuß eines Apfels, gegen die Menschheit so sehr erzürnt worden, durch eine weit größere Sünde, die in der Kreuzigung Christi begangen worden, habe können versöhnt werden; wie durch eine weit schwerere Sünde die leichteren hätten gutgemacht werden können; wie es sich überhaupt denken lasse, daß Gott für sich selbst einen Preis verlangen sollte, um den Menschen ihre Sünden zu vergeben, und als diesen Preis durchaus Blut verlange, und das Blut eines Unschuldigen. Nachdem er nun so hin und her gesprochen, will er keineswegs die That der erlösenden Liebe Gottes herabsetzen. Er erkennt die Bedeutung derselben: daß Gott seinen eingebornen Sohn habe um der durch die

Sünde von ihm Entfremdeten willen in die Welt herabgesandt, ihn so viele Mühseligkeiten und Leiden für die Menschen tragen, durch Worte und Werke die Menschen belehren, und endlich ihn unter den schwersten Kämpfen und Leiden sein Leben für die Menschen hingeben lassen; aber den erlösenden Einfluß dieses Leidens Christi setzt er nur in das Subjektive, indem durch so außerordentliche Erweise der Liebe Gottes gegen die Menschen ihre Gegenliebe entzündet werden müsse, und dadurch müßten sie fähig werden, aus Liebe zu dem Gott, der ihnen solche Liebe erwiesen, Alles zu thun und zu leiden. So werde durch solche Eindrücke der Liebe Gottes jene uneigennützige Liebe bei den Gläubigen erzeugt, welche Abälard, wie wir gesehen haben, als das Charakteristische des Christenthums, das Unterscheidende zwischen dem Christenthum und Judenthum betrachtet. So versteht er die justificatio per mortem Christi, — indem er nämlich das Wort justificatio auf die in dieser Zeit gewöhnliche Weise auffaßt, darunter versteht nicht eine objektive Rechtfertigung, sondern die innere Gerechtmachung, Heiligung, — daß die Gläubigen durch solche, vermöge des Eindrucks der ihnen geoffenbarten Liebe Gottes in ihren Herzen angeregte Liebe gerecht gemacht, innerlich geheiligt würden, insofern dies die Triebfeder zu allem wahrhaft Guten sei.[1]) Von dieser Auffassung des Erlösungswerkes als Offenbarung der überschwänglichen Liebe Gottes, wodurch Liebe in dem

---

1) Comment. in epist. ad Roman. lib. II opp. pag. 550-53: Quam vero crudele et iniquum videtur, ut sanguinem innocentis in pretium aliquod quis requisierit, aut ullo modo ei placuerit innocentem interfici, nedum Deus tam acceptam filii sui mortem habuerit, ut per ipsam universo reconciliatus sit mundo?... Nobis autem videtur quod in hoc justificati sumus in sanguine Christi, et Deo reconciliati, quod per hanc singularem gratiam nobis exhibitam, quod filius suus nostram susceperit naturam, et in ipso nos tam verbo quam exemplo instituendo usque ad mortem perstitit, nos sibi amplius per amorem astrixit: ut tanto divinae gratiae accensi beneficio, nil jam tolerare propter ipsum vera reformidet caritas.

Herzen des Menſchen entzündet werden müſſe, war Abälard gewiß tief durchdrungen. Auch in ſeinen Vorleſungen trug er dies ſo vor.[1]) Zwar ſprach er hier auch von einem durch Chriſtus dem Vater dargebrachten Opfer, von einem durch ihn entrichteten Löſegeld; aber es erhellt ſchon aus dem Geſagten, daß er mit dieſen Worten den gewöhnlichen Begriff nicht verbinden konnte, und in Beziehung auf das Letzte ſagt er es ja ausdrücklich, um ſich gegen eine falſche Deutung ſeiner Worte zu verwahren, daß dies nur bildlich zu verſtehen ſei.[2])

Ferner mußte ſich Abälard Feinde machen durch die rückſichtsloſe Heftigkeit, mit welcher er gegen weltlich geſinnte Biſchöfe, Prieſter und Mönche ſprach, und die dem religiöſen und ſittlichen Leben verderblichen Mißbräuche ſeiner Zeit angriff. Auch hier finden wir bei Abälard einander widerſtreitende Elemente. Von der einen Seite ſchloß er ſich in ſeinen Strafreden andern Männern von frommem und reformatoriſchem Geiſt an, unter denen ja auch der Abt Bernhard, wie aus unſrer Darſtellung hervorgeht, einer der bedeutendſten war, an, und ging von dem Standpunkte der gewöhnlichen Kirchenlehre aus, ließ ſich nur darauf ein, die falſche und ſchlechte Anwendung derſelben zu beſtreiten. Von der andern Seite aber wurde er durch ſeine Polemik weiter geführt, und ſprach Dinge aus, welche ihn in einen Kampf mit den Grundſätzen des Kirchenthums ſeiner Zeit verwickeln mußten, und konſequent durchgeführt zu einer ganz andern Idee von der kirchlichen Gewalt hingeführt haben würden.

Indem Abälard in ſeinem Scito te ipsum den Grundſatz, daß die Geſinnung allein allem Sittlichen ſeinen Werth gebe, an die Spitze ſtellte, wurde er dadurch veranlaßt, die Selbſttäuſchungen vieler ſeiner Zeitgenoſſen, welche in roher Sicherheit fortlebten, und meinten, doch noch zuletzt in der Todes-

1) Epit. theolog. christ. ed. Rheinwald cap. 23 pag. 62.
2) L. c. pag. 66: Translative tamen pretium nuncupatur.

ſtunde ſich mit Gott abfinden zu können, zu beſtreiten, ſowie gegen die ſchlechten Geiſtlichen, die dem Wahne Solcher dienten, zu reden. Er ſagt: „Wir ſehen täglich Viele, indem ſie aus dieſem Leben zu ſcheiden im Begriff ſind, wegen der von ihnen begangenen Verbrechen Buße thun und unter ſchwerer Zerknirſchung ſeufzen, nicht ſowohl aus Liebe zu dem beleidigten Gott, oder aus Haß gegen die begangene Sünde, als aus Furcht vor der ihnen bevorſtehenden Strafe.“ Er ſagt von ihnen: „Sie bleiben in ihrer Ungerechtigkeit, indem ihnen nicht ſowohl die Schuld der Sünde, als die ſchwere Strafe, welche doch eine gerechte iſt, mißfällt;“ ſie haßten nicht ſowohl das Böſe, als das gerechte Gericht Gottes, das ſie in der Strafe fürchteten. Er bezeichnet ſie als durch ihre Schuld Verblendete, die nicht mehr fähig geweſen wären, von dem, was zur wahren Buße gehöre, ſich einen Begriff zu machen. Er ſagt: täglich ſehe man Viele dem Tode entgegengehen, die ſich ſehr anklagten wegen ihres Wuchers, ihrer Räubereien, die Unterdrückung der Armen, oder über das ſonſt begangene Unrecht. Wenn nun Solchen von dem herbeigerufenen Prieſter zuerſt, wie geſchehen müſſe, der Rath gegeben werde, daß ſie Alles verkaufen und Andern, was ſie ihnen entriſſen hätten, wiedererſtatten ſollten, ſo gäben ſie gleich durch ihre Antwort zu erkennen, wie eitel ihre Buße ſei. Wovon, ſagten ſie, ſoll denn mein Haus leben? was könnte ich meinen Söhnen, meiner Frau zu ihrem Unterhalt hinterlaſſen? Er hält ihnen entgegen das Wort des Herrn Luk. 12, 20: Du Narr, dieſe Nacht wird man deine Seele von dir fordern; und weß wird es ſein, das du bereitet haſt? O du Elendeſter unter allen Elenden und Thörichſter unter allen Thoren, du denkſt nicht an das, was du dir ſelbſt bewahrſt, ſondern nur an die Schätze, die du für Andere aufſammelſt! Mit welcher Verwegenheit beleidigſt du Gott, vor deſſen furchtbaren Richterſtuhl du wirſt gezogen werden, um nur die Deinen zu Freunden zu haben, die du bereicherſt mit dem, was du den Armen

geraubt haſt! Wer ſollte über dich nicht lachen, wenn er ſieht, daß du glaubſt, Andere würden dich mehr lieb haben, als du dich ſelbſt haſt? Du vertrauſt auf die Almoſen der Deinen, welche du, wie du ſie zu Nachfolgern zu haben meinſt, auch zu Erben deiner Sünde machſt, denen du fremdes, durch Raub entriſſenes Gut zurückläſſeſt. Was haſt du alſo für eine ſchlechte Liebe zu den Deinen, und biſt grauſam gegen dich und gegen Gott zugleich? was erwarteſt durch von dem gerechten Richter, vor deſſen Richterſtuhl du eilſt, du magſt wollen oder nicht, der nicht allein vom Raub, ſondern auch von jedem unnützen Worte Rechenſchaft verlangt? Dann wendet er ſich zu den Prieſtern, und ſagt: „Und weil gewöhnlich die Habſucht des Prieſters nicht geringer iſt, als die der Gemeinde, ſo verführt viele der Sterbenden die Geldgier derſelben, indem ſie eine eitle Sicherheit ihnen verheißen, wenn ſie, was ſie haben, als Opfer darbringen, und Meſſen kaufen, die ſie nicht umſonſt erhalten würden.“ Er führt ſodann an, welchen Handel nach einer beſtimmten Taxe ſie mit der Zahl der Meſſen trieben. Sie riethen den Sterbenden nicht, das Geraubte wiederzuerſtatten, ſondern es als Opfer für die Kirche darzubringen.[1])

In allem dieſem, was Abälard hier gegen die Mißbräuche ſeiner Zeit ſagt, erkennen wir den mit dem kirchlichen Lehrbegriff durchaus übereinſtimmenden Mann. Da in dieſer Zeit ein Streit darüber ſtattfand, ob nicht die vollkommene, aus der Liebe hervorgehende Buße und das innere Sündenbekenntniß vor Gott zur Vergebung der Sünden hinlänglich ſei, wie ſich dazu die kirchliche Beichte und die Kirchenbuße verhalte, ſo erklärte ſich Abälard für die Nothwendigkeit der letzteren gegen Diejenigen, welche das Sündenbekenntniß vor Gott allein geltend machten. Auffallend iſt ſogar die Art, wie er die Geltendmachung des Sündenbekenntniſſes vor Gott mißverſteht: „Es giebt Solche, — ſagt er — welche meinen, daß

1) Scito te ipsum pag. 664-7.

man nur Gott die Sünden bekennen müſſe. Aber ich ſehe nicht, was ein Bekenntniß vor dem allwiſſenden Gott bedeutet, oder welche Vergebung die Zunge für uns erlangen könne?" Und dann ſtimmt er in die gewöhnliche Lehre von der Kirchenbuße ein.[1]) Doch die Heftigkeit, mit der er die Mißbräuche des Ablaßweſens bekämpft, reißt ihn zu ſolchen Behauptungen fort, wodurch der Werth der prieſterlichen Abſolution hätte beeinträchtigt und die ganze kirchliche Bußpraxis erſchüttert werden. „Es giebt einige Prieſter, — ſagt er — welche ihre Untergebenen nicht wohl aus Irrthum, als aus Eigennutz betrügen, daß ſie um des dargebrachten Geldes willen die zur Genugthuung vorgeſchriebenen Kirchenſtrafen mildern oder erlaſſen; indem ſie nicht ſowohl darauf achten, was der Wille des Herrn iſt, als wieviel das Geld beträgt. Und wir wiſſen, daß nicht bloß die Prieſter, ſondern auch die den Prieſtern Vorgeſetzten ſelbſt, die Biſchöfe, auf eine ſo unverſchämte Weiſe von dieſer Geldgier entbrannt ſind, daß, wenn ſie bei den Kirchweihen, oder bei der Einweihung der Altäre, oder bei der Einſegnung der Todesäcker, oder bei irgend einer andern feierlichen Gelegenheit Zuſammenkünfte des Volks halten, von welchen ſie reiche Geſchenke erwarten, ſie verſchwenderiſch ſind in Erlaſſung der Buße; indem ſie bald den dritten, bald den vierten Theil der Buße Allen insgemein erlaſſen, nämlich unter einem Schein der Liebe, aber in Wahrheit aus der größten Geldgier. Sie rühmen ſich dabei der Gewalt, die ſie von Petrus oder den Apoſteln empfangen haben wollen (Joh. 20; Matth. 18); und ſie rühmen ſich dann beſonders zu thun, was ihnen zukommt, wenn ſie ihren Untergebenen ſolche Güte erweiſen. Und möchten ſie dies wenigſtens um ihrer ſelbſt, nicht um des Geldes willen thun, damit es wirklich als Güte, nicht als Eigennutz erſchiene." Und er meint, wenn ſie dadurch wirklich ihre Liebe erweiſen könnten, ſo würde es weit

1) L. c. pag. 674.

mehr geſchehen, wenn ſie die halbe oder ganze Kirchenbuße erließen, wie ſie vorgeben, daß ihnen Solches freiſtehe, als wenn der Himmel in ihrer Hand liege nach den angeführten Zeugniſſen über das Vergeben und Behalten der Sünden. Sie ſeien im Gegentheil einer großen Liebloſigkeit anzuklagen, wenn ſie nicht alle Untergebene von allen ihren Sünden freiſprächen, daß ſie keinen derſelben verdammt werden ließen; falls es nämlich ſo ſehr in ihrer Gewalt ſtehe, welche Sünden ſie wollten, zu vergeben oder zu behalten, den Himmel, wem ſie wollten, zu öffnen oder zu verſchließen. Sie wären allerdings ſehr glücklich zu preiſen, wenn ſie ſich ſelbſt dieſen, wie ſie wollten, öffnen könnten. So — ſetzt er hinzu — möge jeder Andere, nur nicht ich, nach einer ſolchen Kunſt trachten, durch die er vielmehr Andern als ſich ſelbſt nützen könne, als ob er es in ſeiner Gewalt habe, vielmehr fremde Seelen, als ſeine eigene zu retten; da jeder Beſonnene das Gegentheil denken müſſe. Er bekämpft nun überhaupt die angenommene unbedingte Uebertragung jener geiſtlichen Gewalt von den Apoſteln auf die Biſchöfe als ihre Nachfolger. Er meint: wie könnte, da es ſo viele Biſchöfe ohne Frömmigkeit und Weisheit gebe, dieſen eine ſolche Gewalt wie den Apoſteln zukommen; wie ſollte dies Gott von der Willkür und Leidenſchaft dieſer Menſchen abhängen laſſen? Und er geht nun ſo weit, zu behaupten, daß dieſe Gewalt nur den Apoſteln perſönlich, nicht Andern als ihren Nachfolgern übertragen ſei. Und ſo wendet er auch auf die Apoſtel perſönlich allein freilich manche Worte des Herrn an, die ſich auf alle Chriſten überhaupt beziehen, wie wo er zu ihnen ſagt: Ihr ſeid das Salz der Erde, das Licht der Welt. Denn der Herr habe nicht jene Heiligkeit oder Weisheit, die er den Apoſteln verliehen, auch ihren Nachfolgern gegeben. Manche fromme Männer dieſer Zeit ſtimmten in ſolche Klagen über die Mißbräuche des Ablaßweſens ein, und Manche konnten auch durch ihren frommen Eifer fortgeriſſen werden, mehr zu ſagen, als ſie wollten, oder

als klar bewußte Ueberzeugung bei ihnen geworden war. Wir erwähnen hier den frommen Abt Stephanus von Obaize, der, als ihm sein Bischof mehrere Male einen Ablaß für einen Kirchenbau anbot, so wichtig ihm auch derselbe war, doch ein solches Mittel für dessen Beförderung nicht annehmen wollte, indem er sagt: „Wir wollen keine solche Gewohnheit einführen, dem Volke kein Aergerniß zu geben und Schmach über uns herbeizuziehen, solchen Ablaß anzubieten, den Gott allein zu ertheilen vermag.“ [1]) Doch hatte er sich einmal gegen seinen Willen bewegen lassen, einen Ablaßbrief für eine Kirche von einem Bischof sich zu erbitten. Als nun der Bischof ihn fragen ließ, in welchem Umfange der Ablaß Denen, die sich in die Brüderschaft für den Kirchenbau aufnehmen ließen, bewilligt werden solle, antwortete er: „Uns drücken noch unsre eignen Sünden, und wir können fremde nicht leichter machen.“ [2]) Gegen die große Zahl der schlechten Geistlichen redet Abälard mit heftigem Unwillen, indem er sagt: „Was werden am Tage des Gerichts manche neuere Priester sagen, welche die priesterliche Ordination empfangen haben, aber auf eine derselben unwürdige Weise zu leben sich nicht schämen? Einige derselben sitzen mit dem unwissenden, verderbten Volk in Eß- und Trinkgelagen, sie schwatzen mit ihnen, und thun Dinge, die auszusprechen man sich schämt. Sie kleiden sich in großem Staat von der Wolle der Heerde des Herrn, sie nähren sich von deren Milch, und die Schafe sterben aus Hunger und Mangel des göttlichen Worts. Es gehen die Feste vorüber, es geht ein ganzes Jahr vorüber, und es kommt aus ihrem Munde auch nicht ein Wort hervor, wodurch die ihnen an-

1) Nos talem consuetudinem introducere nolumus, ut populis scandalum et nobis ignominiam adquiramus indulgentias largiendo, quas dare non poterit nisi solus Deus. Baluzii miscell. lib. IV Paris 1683 pag. 131.

2) Nos nostra adhuc premunt peccata, nec possumus levare aliena. L. c.

vertraute Gemeinde gebildet, vom Böſen gebeſſert, zum Guten zurückgerufen und in demſelben beſtärkt werden könnte. Doch meinen ſie täglich Gott zu dienen: ſie ſingen zum Lobe Gottes, oder vielmehr, ſie ſpotten ſeiner, und den Zuhörern und Zuſchauern geben ſie durch den Ton ihrer Stimme, durch die Geberde ihres Leibes ein Aergerniß und tragen nichts zu ihrer Erbauung bei." Er bezeichnet ſolche Prieſter, welche die Welt mit ihren Amuleten durchlaufen, welche das unwiſſende und mit Sünden belaſtete Volk durch ihre lügenhaften Worte ſelig preiſen, welche Frieden rufen, wo kein Friede iſt. Er fordert die Laien auf, ſich von ſolchen Prieſtern hinwegzuwenden zu den frommen und mit dem göttlichen Wort wohlbekannten Prieſtern. [1])

Wir haben ſchon oben bemerkt, wie Abälard die Berichte von den Wundern in ſeiner Zeit mit Mißtrauen betrachtete. Doch ging dies bei ihm nicht aus einem ſolchen Gegenſatze gegen die Wunderſucht und die unkritiſche Wundergläubigkeit ſeiner Zeit hervor, welcher ihn zu dem entgegengeſetzten Abwege einer rationaliſtiſchen Wunderſcheu geführt hätte. Es erhellt ſchon aus dem, was wir früher über Abälards Richtung bemerkt haben, daß dieſelbe, wenngleich zuweilen an einſeitigen Supernaturalismus oder Rationalismus anſtreifend, doch im Ganzen dahin zielte, das Uebernatürliche im Einklang mit dem Natürlichen aufzufaſſen. Dieſe Richtung verlangte nun ja auch nicht eine Verleugnung des Wunderbegriffs, ſondern eine dieſem Einklang entſprechende Auffaſſung deſſelben. Wirklich finden wir bei Abälard das Streben nach einer ſolchen Auffaſſung, Ideen, die der Anſchauungsweiſe des Auguſtinus verwandt ſind. Auguſtinus Entwickelungen ſcheinen auch auf ihn, wie auf die ſpäteren wiſſenſchaftlichen Theologen des dreizehnten Jahrhunderts, in der Geſtaltung des Wunderbegriffs beſonders eingewirkt zu haben. Den Anſchließungspunkt für

1) Cfr. de orat. dom.

eine ſolche Auffaſſung des Wunderbegriffs giebt dem Abälard wie ſeine ſchon entwickelte Lehre von der göttlichen Allmacht als einer Alles unmittelbar wirkenden, ſo die Unterſcheidung zwiſchen einer idealen göttlichen Weltordnung und derjenigen, die ſich in der Erſcheinungswelt darſtellt. Alles, was ſich ſucceſſiv in der Erſcheinungswelt entwickelt, muß nach Abälards Auffaſſung in dem Zuſammenhange der ewigen göttlichen Ideen begründet ſein. Was in dem Zuſammenhang der göttlichen Ideen etwas Vollendetes iſt, ein Alles in ſich ſchließendes Ganze, entwickelt ſich theilweiſe und ſucceſſiv in der Erſcheinungswelt. Wie er ſagt: „Es iſt dieſelbe Wirkung Gottes, welche zuerſt in der göttlichen Vernunft verborgen war, und welche dann durch die Wirkungen in ſeinen Werken an's Licht hervorbrach; das heißt: wie es Gott zuerſt in ſeiner Vernunft entworfen hat, ſo hat er es nachher in ſeinen Werken vollbracht.“ [1]) In der göttlichen Weisheit oder dem Wort Gottes iſt Alles angelegt, was allmälig zur Erſcheinung kommt. Darin ſind die Geſetze für die Entwicklung des ganzen Weltlaufs gegründet. In dieſer Beziehung giebt es nichts Plötzliches; hier kann nichts eine Ausnahme machen, ein mehr oder weniger darin Begründetſein nicht unterſchieden werden. Und faßt man die Natur in dieſem idealen Sinne auf, ſo giebt es nichts Uebernatürliches, ſondern aus demſelben Einen Zuſammenhange geht Alles auf gleiche Weiſe hervor, was in der Erſcheinungswelt allmälig ſich verwirklicht. [2]) Aber etwas Andres iſt es mit den Geſetzen des gewöhnlichen Naturlaufes,

---

1) Expositio in hexameron in Martene et Durand thesaur. nov. anecdotorum tom. V p. 1372: Eadem est operatio, quae in mente Dei prius latebat, et quae postmodum per effectum operum ad lucem erupit; quod est dicere: sicut prius mente concepit, ita postmodum opere consummavit.

2) Cuncta Deum condidisse in verbo, hoc est in sapientia sua ostenditur, id est, nihil subito vel temere, sed omnia rationabiliter ac provide. L. c. pag. 1369.

der nur einen Theil dieſes Ganzen bildet. Es kann Manches in jenem höheren idealen Zuſammenhange begründet ſein, was doch aus den Geſetzen dieſes Naturzuſammenhanges in der Erſcheinungswelt daher ſich nicht erklären läßt, was nicht hervorgeht aus den urſprünglich von Gott in der Schöpfung gegründeten Kräften und Kauſalitäten, ſondern neue Kräfte, welche Gott in die Erſcheinungswelt einführt, vorausſetzt. Das iſt es, was wir Wunder nennen. Jener ideale Zuſammenhang umfaßt beide Reihen, das Wunder und das Natürliche zugleich. Er ſagt: „Wenn die Philoſophen das, was durch Wunder geſchieht, etwas Unmögliches nennen, oder ſagen, daß dies gegen die Natur geſchehe, ſo ſehen ſie gewiß auf den gewöhnlichen Naturlauf hin, oder auf die urſprünglichen Urſachen der Dinge, nicht auf die Herrlichkeit der göttlichen Allmacht, welche vermöge ihres eigenthümlichen Weſens alles Beſchloſſene zu vollführen vermag, und anders, als es in dem gewöhnlichen Naturlauf begründet, das Weſen der Dinge zu verändern.“ [1]) Er vergleicht die Wunder mit den urſprünglichen Wirkungen der Schöpferkraft Gottes. Er bezeichnet als Wunder „das, wozu die urſprünglichen Kauſalitäten in der Natur nicht hinreichen würden, wenn nicht Gott zu dem Gewöhnlichen eine neue Kraft hinzufügte.“ [2]) So ſagt er, daß Gott die Regeln der Philoſophen durch ſeine Werke häufig zu nichte mache, wenn er manches Neue gegen die Natur oder manches über die Natur Hinausgehende wirke,

1) Introduct. in theologiam opp. pag. 1133: Qui etiam cum ea quae per miracula fiunt, impossibilia dicunt, vel contra naturam fieri profitentur, profecto ad usitatum naturae cursum, vel ad primordiales rerum causas respiciunt, non ad excellentiam divinae potentiae, quam videlicet constat ex propria natura quidquid decrevit posse, et praeter solitum ipsas rerum naturas quocumque modo voluerit permutare.

2) L. c.: Quod primordialium causarum institutio ad hoc minime sufficere posset, nisi Deus praeter solitum propria voluntate vim quandam rebus impartiret, ut hoc inde fieri posset.

das heißt, hinausgehend über das, was die urſprüngliche Begabung der Schöpfung vermag.[1])

Von dieſem Geſichtspunkte aus hatte Abälard alſo keinen Grund, Wunder an ſich zu leugnen. Es war ihm für ſeinen Standpunkt nur die Aufgabe geſtellt, ſie im Zuſammenhange mit dem Entwicklungsprozeſſe der Welt im Ganzen als Verwirklichung der göttlichen Ideen aufzufaſſen. Es hätte ſich ihm nur nach jener eben bezeichneten Auffaſſung der Geſichtspunkt darbieten können, daß die Wunder die Merkmale einer neuen hervortretenden Schöpfung in der Menſchengeſchichte ſeien, und es daher für dieſe Zeit keiner ſolchen bedürfe, wie für die erſten Zeiten des Chriſtenthums, wenn er die verſchiedenen Entwicklungsſtadien des Chriſtenthums und der Kirche zu unterſcheiden geneigt und geeignet geweſen wäre. Aber eine ſolche hiſtoriſche Betrachtung und Anſchauung lag dem Abälard fern, und er konnte alſo keinen Grund einſehen, warum nicht auch zu ſeiner Zeit Wunder geſchehen könnten und ſollten, warum nicht die in den Wundern ſich bewährende Glaubenskraft durch ſolche Merkmale auch in dieſer Zeit ſich äußern ſollte. Wie er geneigt war, das Verderben der Kirche ſeiner Zeit anzuklagen, und ihren Gegenſatz mit dem ihm vorſchwebenden Ideal nachzuweiſen, ſo rechnete er zu dieſem Gegenſatz, wenn er ſeine Zeit mit der apoſtoliſchen verglich, gern auch den Mangel der Wunder. Er ſah auch darin einen Beweis davon, daß es an der rechten Glaubenskraft in ſeiner Zeit fehle, ein Merkmal der Verweltlichung des religiöſen Geiſtes. Wie wir ſchon oben darauf hingewieſen haben, beſtritt er, um ſeine Zeit anklagen zu können, die Gründe, welche von Manchen dafür angeführt wurden, daß die Frömmigkeit nicht, wie in jener erſten Zeit, von Wundern begleitet zu ſein brauche. Wenn geſagt wurde, daß es der Wunder nur zur Gründung des Glaubens

1) L. c. p. 1074: Deus regulas et exempla philosophorum in factis suis frequenter cassat, cum videlicet aliqua nova contra naturam facit, sive supra naturam, hoc est super hoc, quod prima institutio rerum potest.

besonders bedurft hätte, so antwortet er: Da doch der Glaube ohne Worte ein todter sei, und wer den Willen des Herrn kenne und nicht thue, desto mehr schuldig sei, so schienen die Wunder in dieser Zeit besonders nothwendig, nicht minder um die Werke, als um den Glauben hervorzurufen. Wir sehn hier, wie Abälard nur Gründe sucht für seine Behauptung und zur Widerlegung seiner Widersacher. Es ließ sich doch leicht einsehen, daß Wunder, die zuerst dazu dienen sollten, die Aufmerksamkeit einer göttlichen Thatsache zuzuwenden und zum Glauben anzuregen, am wenigsten dazu geeignet seien, den todten Glauben in einen lebendigen umzuschaffen; da ja grade dem Wunder am leichtesten auch der todte Glaube sich anschließen kann. Sodann — fährt er fort — fehle es auch noch nicht an ungläubigen Juden und Heiden und Häretikern, zu deren Bekehrung jetzt wie ehemals Wunder nothwendig zu sein schienen. „Aber, — sagt er — weil es Solche nicht giebt, welche diese Gnade verdient haben, und weil sie Jeder verlangt nicht sowohl zum Heil Andrer, als um sich selbst geltend zu machen, und weil jener Glaube, von dem der Heiland sagt, daß wenn nur ein Senfkorn davon da sei, er Berge versetzen könne, nicht mehr vorhanden ist, so hören die Wunder jetzt ganz auf.“ [1])

Durch solche Anklagen gegen seine Zeit und eine solche vielseitige Wirksamkeit als Lehrer und Schriftsteller, Philosoph, Theolog und Sittenrichter der verderbten Kirche mußte Abälard großes Aufsehn machen. Von Neuem verbreitete sich sein Ruf über die Meere und über die Alpen durch seine Schriften und durch den Mund seiner enthusiastischen Schüler und Freunde.

Unterdessen war Bernhard von seinen Kämpfen für die Sache des Papstes Innocenz nach Frankreich zurückgekehrt, und nun zogen diese von Abälard angeregten Bewegungen eine ganze Aufmerksamkeit auf sich. Wir wissen nicht, ob er selbst zuerst von freien Stücken gegen Abälard auftrat, und ob

1) Sermo de Joanne bapt. opp. pag. 967.

etwa ein ihm geistesverwandter, befreundeter Mann, Wilhelm, früher Abt von Thierri,[1]) damals Mönch in der Cistercienserabtei zu Signy von ihm selbst angeregt worden, gegen Abälard zu schreiben; oder ob, wie wir schließen müssen, wenn die Worte des Letzteren nicht als rhetorische Wendung, sondern einfach und aufrichtig, wie sie lauten, zu verstehen sind, derselbe zuerst Bernhards Aufmerksamkeit dahin lenkte und ihn zum Kampf aufforderte. Der Mönch Wilhelm richtete ein Schreiben gegen Abälard an den Bischof Gottfried von Chartres und an den Abt Bernhard.[2]) Schwerlich können wir seiner Aufrichtigkeit trauen, wenn er darüber klagt, daß der Glaube auf die gefährlichste Weise beeinträchtigt werde, ohne daß irgend Jemand Widerstand leiste und seine Stimme dagegen erhebe. Und eben weil das Letztere gewiß übertrieben ist, glaubten wir auch auf seine an Bernhard gerichtete Aufforderung kein zu großes Gewicht legen zu dürfen, als ob dieser wirklich erst dadurch in diesen Streit hineingezogen worden sei. Auch was er von seiner Liebe zu der Person Abälards sagt, werden wir wohl nicht für baare Münze nehmen können, sondern zu der unwahren Phraseologie rechnen müssen, in der sich der fromm sein wollende Eifer leider so häufig gefällt und sich selbst täuscht, wenn er sagt: „Auch ich habe ihn geliebt, und möchte ihn lieben, Gott sei mein Zeuge; aber in dieser Sache wird Niemand je mein Nächster oder Freund sein.“[3]) Der von wahrer Liebe zu den Menschen Beseelte hätte bei allem Eifer für die Sache des Glaubens, die ihm wohl von seinem Standpunkt als eine gefahrleidende erscheinen konnte, doch bei seinem Gegner nicht Alles auf's Schlimmste deuten und nur Gelegenheit suchen können, um ihn zu verketzern. Er schildert den

1) Derselbe, der auch eine Lebensgeschichte Bernhards verfaßt. Vit. lib. I. auct. Guillielmo.

2) Guillielmi S. Theodorici abbatis disput. adv. Petrum Abaelardum in Tissier biblioth. patrum Cisterciensium tom. IV Bonofonte 1662. pag. 112—126.

3) L. c. pag. 112.

von Abälard ausgeübten großen Einfluß, der seinen Widersachern um desto gefährlicher erscheinen mußte, weil er sich bis nach Rom verbreitete: „Von Neuem lehrt er Neues, schreibt er Neues, und seine Bücher gehn über's Meer, gehn über die Alpen, und seine neuen Lehren durchstreifen die Provinzen und Reiche, sie werden mit großem Ruhm gepredigt und frei vertheidigt, so daß sie auch in der römischen Kurie Ansehn haben sollen."[1]) Abälards Introductio in theologiam und seine Theologia.[2]) Diese beiden Bücher hatte er allein gelesen, wie er sagt, und daraus hatte er dreizehn Sätze, die das Verhältniß vom Glauben zum Wissen, die Lehre von der Dreieinigkeit, die Lehre, daß Alles auf die Gesinnung ankomme, die sittliche Beurtheilung der Handlungen, die Lehre von der Erbsünde und die Lehre vom Abendmahl betrafen, ausgezogen, und diese sandte er dem Abt Bernhard und dem Bischof Gottfried mit den Schriften selbst, woraus sie genommen sein sollten, zu. Dann erwähnt er noch Abälards Werke Scito te ipsum und Sic et non, die er nur vom Hörensagen kenne. Und desto wunderbarer ist seine Konsequenzmacherei, vermöge welcher er weiß, daß die in diesen Schriften enthaltenen Lehren so monströs als ihr Titel seien.[3]) Merkwürdig ist es aber, daß er

1) Der Prior Fulko von Diogillo schreibt an Abälard in einem Briefe, worin er von seinem Lehrerruhm spricht, und ihn daran erinnert, wie aus allen Gegenden von Frankreich, aus England und Deutschland die Jugend zu ihm hinströmte, auch dies: „Rom sandte Dir seine Söhne, sie zu bilden, zu, und die Stadt, die einst alle Wissenschaften und Künste lehrte, zeigte, indem sie Dir die Schüler zuschickte, daß sie Dich als einen weiseren anerkannte." Abael. opp. pag. 218.

2) Auf diese zwiefache Gestalt bezieht sich ohne Zweifel, was der Mönch Wilhelm sagt: Casu nuper incidi in lectionem cujusdem libelli hominis illius, cui titulus erat „Theologia Petri Abaelardi." Fateor, curiosum me fecit titulus ad legendum. Duo autem erant libelli, idem pene continentes; nisi quod in altero plus, in altero minus aliquando inveniretur. L. c.

3) De quibus timeo, ne sicut monstruosi sunt nomine, sic etiam sint monstruosi dogmatis. L. c. pag. 113.

einige von den verketzerten Sätzen durchaus nicht aus jenen beiden allein von ihm geleſenen Werken, ſondern nur aus dem Scito te ipsum, dem Kommentar über den Römerbrief und vielleicht einem Hefte der Vorleſungen Abälards genommen haben konnte. Genau der Wahrheit gemäß ſich ausdrückend, hätte er alſo unterſcheiden ſollen, was er ſelbſt geleſen und was ihm nur die Ueberlieferung Andrer als Lehre Abälards bekannt geworden ſei, da doch die aus eigner Leſung und die nur aus den Berichten Andrer genommenen Anklagen nicht gleiche Geltung haben konnten. Bernhard entſchuldigt in ſeiner Antwort an jenen Mönch ſein bisheriges Schweigen in dieſer dem Glauben ſo große Gefahr drohenden Angelegenheit, welches ihm der Mönch Wilhelm zum Vorwurf gemacht hatte, damit, daß die meiſten jener Lehren Abälards, oder faſt alle ihm bisher ganz unbekannt geweſen ſeien. Er wünſchte eine Zuſammenkunft mit ſeinem Ordensgenoſſen über dieſe Sache. Mag nun wirklich erſt durch dieſe Schrift des Abtes Wilhelm die Aufmerkſamkeit Bernhards auf Abälards Lehren hingerichtet worden ſein, oder mag Bernhard ſelbſt ſchon früher in dieſer Sache aufgetreten ſein, gewiß war dieſe Verbindung zwiſchen Bernhard und dem Mönch Wilhelm das Zeichen zu neuen Angriffen auf Abälard. Die Anklagen des Mönchs Wilhelm wurden von nun an gewöhnlich bei der Verketzerung Abälards zu Grunde gelegt. Solche Machinationen und die gegen ihn verbreiteten Beſchuldigungen konnten dem Abälard nicht verborgen bleiben, und der gewiß leicht reizbare Mann mußte dadurch ſehr gereizt werden. Wir wiſſen aus ſeinen Schriften, wie er ſich über die Häupter der ihm entgegengeſetzten kirchlichen Parthei auszuſprechen pflegte. Er ſcheint ſich in Briefen an ſeine zahlreichen Freunde und Schüler heftig gegen Bernhard erklärt zu haben, und dieſer erfuhr wohl ſolche Aeußerungen.[1]) Allerdings ſoll Bernhard auch an

1) Quae de me ad discipulos suos scripserit, dicere non curo. Ep. 189 opp. ed. Mabillon I, 183.

Abälard ſelbſt ſich gewandt, ihn in einer Privatunterredung auf ſeine Irrthümer aufmerkſam gemacht und die Gefahr derſelben ihm geſchildert haben. Er ſoll nachher, dem Buchſtaben der Vorſchrift Chriſti folgend, zwei Zeugen mitgenommen haben, um ihn in Gegenwart derſelben zur Rede zu ſetzen, ehe er öffentlich gegen ihn verfuhr. Aber er ſtand in ſeiner Geiſtesrichtung dem Abälard zu fern, um auf ihn einwirken, ſich mit ihm verſtändigen zu können. Das Mitnehmen zweier Zeugen war hier nur eine leere Form, deren Beobachtung, dem Buchſtaben der Worte Chriſti entſprechend, dem, was der Geiſt derſelben verlangte, und der von Chriſtus ausgehende Geiſt, am wenigſten genügen konnte. Vielmehr mußte alles dies den Abälard, dem es allerdings an der Demuth, welche die Verſtändigung bei vorhandnen Gegenſätzen erleichtert, nicht wenig fehlte, nur noch mehr erbittern.[1]) Wenn man mit einem Manne von wiſſenſchaftlich begründeter Ueberzeugung gleich ſo anfing, daß man ihn aufforderte, ſeine bisherigen Schüler vor ſeinen eignen Lehren zu warnen, und das darauf Bezügliche in ſeinen Schriften zu berichtigen, ſo war ein ſolches Verfahren natürlich nicht geeignet, den erwünſchten Eindruck zu machen, ſondern mußte bei einem Manne von ſolchem Selbſtgefühl wie Abälard vielmehr das Gegentheil wirken. Wenn Bernhard auch die Schüler Abälards vor den gefährlichen Lehren ihres Meiſters warnte, und ſie aufforderte, ſeine Bücher voll Gift wegzuwerfen,[2]) mußte dieſer dadurch immer mehr gereizt werden.[3]) Abälard beſchloß aus der

1) Vergl. den Brief der franzöſiſchen Biſchöfe an Innocenz II. über das Koncil zu Sens epist. 337 opp. Bernardi ed. Mabillon tom. I p. 309: Verum dominus abbas Clarae-vallis ... secreto prius, ac deinde secum duobus aut tribus adhibitis testibus juxta evangelicum praeceptum hominem convenit, et ut auditores suos a talibus compesceret, librosque suos corrigeret, amicabiliter satis ac familiariter illum admonuit.

2) L. c.

3) Mit jenem Bericht in dem Briefe der franzöſiſchen Biſchöfe ſtimmt auch in Beziehung auf die Privatunterredungen Bernhards mit Abälard der Lebensbeſchreiber Bernhards, der Mönch Gottfried überein, nur daß

drohenden, unsichern Lage, in der er sich befand, sich herauszureißen, und dem öffentlichen Angriff, den er zu befürchten hatte, zuvorzukommen. Er wandte sich an den Erzbischof von Sens, und forderte ihn auf, auf einem Koncil seine Sache zu untersuchen, ihn mit Bernhard zusammen vor demselben erscheinen zu lassen, daß die Synode hören möge, was er zu seiner Vertheidigung gegen die wider ihn vorgebrachten Beschuldigungen zu antworten habe. Der Erzbischof glaubte dieses Verlangen nicht zurückweisen zu können, und forderte Bernhard auf, daß er mit Abälard auf einem im Jahre 1140 zu versammelnden Koncil erscheinen sollte. Bernhard konnte dazu wohl nicht geneigt sein, da er sich der Ueberlegenheit Abälards, wenn es zum Disputiren kam, wohl bewußt war, nach seiner Ueberzeugung solche Dinge auch nicht zum Gegenstande einer Disputation gemacht werden sollten, und es keiner neuen Untersuchung über Gegenstände, worüber die Kirchenlehre längst entschieden hatte, bedurfte. Er selbst spricht sich in dem Brief, welchen er später an den Papst Innocenz II. schrieb, so darüber aus:[1]) „Ich lehnte die Herausforderung ab, theils weil ich ein Knabe gegen ihn bin, und er ein tüchtiger Kämpfer ist von Jugend auf; theils weil ich es für unwürdig hielt,

---

dieser zu Gunsten des Letzteren Alles einseitig darstellt, und Abälard durch Bernhards milde, freundliche Vorstellungen zu dem Versprechen bewogen werden läßt, seine Irrthümer zu verbessern. Das Letzte ist wie psychologisch durchaus unwahrscheinlich, so dem vorhin angeführten Bericht widerstreitend. Und wenn Abälard etwas der Art versprochen hätte, würde Bernhard gewiß nicht ermangelt haben, dies oft gegen ihn geltend zu machen. Vita S. Bernardi lib. III auct. Gaufrido cap. 5 § 13 opp. tom. II, 1122: Qui nimirum solita bonitate et benignitate desiderans errorem corrigi, non hominem confundi, secreta illum admonitione convenit. Cum quo etiam tam modeste, tamque rationabiliter egit, ut ille quoque compunctus ad ipsius arbitrium correcturum se promitteret universa. Ceterum cum recessisset ab eo, Petrus idem, consiliis stimulatus iniquis, et ingenii sui viribus, plurimoque exercitio disputandi infeliciter fidens, resiliit a proposito saniori.

1) Ep. 189.

die Sache des Glaubens, welche auf einer so sichern und festen Wahrheit ruht, menschlichen Argumenten zur Vertheidigung anzuvertrauen. Ich antwortete, seine Schriften reichten hin, ihn anzuklagen, und es sei nicht meine Sache, sondern die Sache der Bischöfe, die durch ihren Beruf dazu geordnet wären, über Glaubenslehren zu urtheilen." Da aber Abälard bei seiner Forderung beharrte, und Bernhard fürchten mußte, daß seine fortgesetzte Weigerung als Mißtraun in seine Sache könnte ausgelegt werden, da er auch wohl hoffen konnte, durch sein Ansehn auf dem Koncilium zu siegen, so gab er nach. Es mochte die Sache ihm wohl schneller kommen, als er gewünscht hatte, wie er dies zu erkennen gab.[1]) Doch wollte er auch nicht von der Entscheidung des Koncils allein die Sache abhängen lassen. Da er um das Papstthum so große Verdienste hatte, am römischen Hof besonders etwas zu gelten hoffen konnte, da es nach seiner Ansicht zum Berufe des Papstes gehörte, allen Gefahren des Glaubens überall zuvorzukommen, aufkeimende Streitigkeiten, durch welche die Ruhe der Gemüther gestört werden konnte, zurückzuhalten, so trug er den römischen Kardinälen diese Angelegenheit vor. Es ist freilich auch möglich, daß Bernhard vor der Appellation Abälards an das Koncil zu Sens sich nach Rom gewandt hatte, und von Anfang an durch das Ansehn des Papstes die Irrlehren zu unterdrücken wünschte, so daß ihm in diesem Falle um desto mehr jener Schritt Abälards in die Quere kommen mußte. Da dieser, wie aus den später anzuführenden Worten Bernhards selbst erhellt, auch unter den Kardinälen Schüler und Freunde hatte, bedurfte es desto mehr einer Gegenwirkung von dieser Seite. Bernhard schrieb den Kardinälen:[2]) „Ohne

1) Ep. 187 ad episcopos Senonas opp. ed. Mab. I, 181: Nec miremini, quod ita de subito, et in arcto temporis vos invitamus: quoniam hoc quoque adversa pars in sua versutia et calliditate providit, ut improvidos invaderet, et congredi cogeret immunitos.

2) Ep. 188 pag. 181.

Zweifel ist es besonders eure Sache, was zum Anstoß gereicht, hinwegzunehmen aus dem Reiche Gottes, die aufschießenden Dornen auszurotten, die Klagen zu beschwichtigen." Und er schildert so die durch Abälard hervorgebrachten Bewegungen: „Die menschliche Vernunft eignet sich so, indem sie dem Glauben nichts vorbehält, Alles zu; sie versucht sich an dem, was ihr zu hoch ist; sie will das Göttliche erstürmen; sie profanirt das Heilige vielmehr, als daß sie es erschließen könnte; den Schleier über das Verborgne öffnet sie nicht, sondern sie zerreißt ihn, und sie hält Alles für nichts, in was sie nicht eindringen kann; sie verschmäht es, zu glauben." Er fordert sie auf, Abälard's Theologie, seine Sentenzen und sein Buch Scito te ipsum zu lesen, und die Menge seiner Irrlehren daraus zu erkennen. Er führt diese namentlich an, wie in dem vom Abt Wilhelm aufgesetzten Verzeichniß. Er schließt mit den Worten: „Wenn ihr glaubt, daß ich mit Recht bewegt worden bin, so laßt euch auch dadurch bewegen: und damit es nicht umsonst euch bewege, so handelt gemäß der Stellung, die ihr einnehmt, der Würde, die ihr behauptet, der Gewalt, die ihr empfangen habt." Und er fordert sie auf, zu bewirken, daß Der, der öffentlich gesündigt habe, auch öffentlich zurechtgewiesen werde. Es ist merkwürdig, wie Bernhard zuletzt zu erkennen giebt, daß seine Angriffe nicht bloß persönlich gegen Abälard gerichtet seien, sondern gegen eine ganze Parthei, an deren Spitze derselbe stand, und die dem Bernhard als eine dem Interesse des Glaubens gefährliche erschien: „Mögen — sagt er — auch Andere Zurückhaltung lernen, Solche, welche auf öffentlicher Straße über die göttlichen Dinge disputiren, welche Schlechtes in ihrem Herzen reden und in ihren Schriften niederschrieben: so möge Denen, die Ungerechtigkeit reden, der Mund verstopft werden." [1])

---

1) L. c. Comprimant sese etiam alii, disputantes in triviis de divinis.

Aus dieſem Briefe Bernhards ſehen wir zuerſt, daß auch ein Buch unter dem Namen der Sentenzen als Schrift Abälards gegen ihn angeführt wurde. Abälard aber erklärt in ſeiner ſpäter verfaßten Vertheidigungsſchrift, daß er kein ſolches Buch geſchrieben habe, ſondern Unwiſſenheit oder Bosheit dies erdichtet haben müſſe.[1]) Mit Recht konnte Abälard dies ſagen, und doch konnten auch ſeine Gegner mit einigem Recht dieſe Sentenzen benutzen, obgleich Abälard kein ſolches Buch herausgegeben hatte, als Urkunden für die Kenntniß von ſeinen Lehren. Mit demſelben Recht oder Unrecht konnten ſie dies, wie wenn man auch in ſpätern Zeiten ad majorem Dei oder rationis gloriam ſich berechtigt glaubte, Hefte von Vorleſungen als Urkunden zur Anklage gegen die Lehrer, die ſie gehalten hatten, zu benutzen, obgleich hier immer die Frage war, in wie weit das von den Lehrern Geſagte richtig aufgefaßt und niedergeſchrieben worden. Jene Sentenzen waren offenbar nichts anders, als Hefte von Vorleſungen Abälards über die Glaubenslehre, wie man ſeit Iſidorus von Sevilla Lehrbücher der Dogmatik mit Rückſicht auf die zum Grunde gelegten Autoritäten der Kirchenväter libri sententiarum zu nennen pflegte. Solche Hefte hatten ſeine Gegner ſich zu verſchaffen gewußt.[2])

Das Koncil zu Sens war ſehr zahlreich. Der König ſelbſt, die angeſehenſten Biſchöfe und Aebte wohnten demſelben bei. Die ganze Parthei, welche das Anſehn der Philoſophie zu behaupten wünſchte, war in geſpannter Erwartung der Ent-

---

1) Abaelardi apologia opp. pag. 333: Nunquam liber aliquis, qui Sententiarum dicatur, a me scriptus. Sed sicut caetera contra me capitula, ita et hoc quoque per malitiam vel ignorantiam prolatum est.

2) Eine Abſchrift, welche Walter von Mauretanien, von der derſelbe in ſeinem Werk contra quatuor Galliae labyrinthos redet, vor ſich hatte, enthielt auch eine Anrede an ſeine Zuhörer, mit der Abälard ſeine Vorleſungen eröffnet hatte: Omnes sitientes venite ad aquas et bibite, amici inebriamini carissimi. S. Bulaei histor. univers. Paris III, 200. Ein ſolches Heft hat der Prof. Rheinwald herausgegeben: Epitome theologiae christianae Berlin 1835.

ſcheidung. Viele Magiſter aus allen Theilen Frankreichs und viele gelehrte Kleriker waren dahin gekommen. Aber Abälard hätte nicht erwarten ſollen, daß es ihm gelingen werde, auf einer Verſammlung der franzöſiſchen Geiſtlichkeit, deren Orakel Bernhard war, eine ruhige Disputation mit ihm zu erhalten. Bernhard war auch im Voraus entſchloſſen, ſich nicht darauf einzulaſſen. Er legte zuerſt dem Koncil die von ihm geſammelten Stellen aus Abälards Schriften vor, die er für ketzeriſch erklärte, und führte Stellen aus alten Kirchenlehrern an, die zu ihrer Widerlegung dienen ſollten. Wohl mögen wir den Verdacht der Partheilichkeit werfen auf die Schilderung, welche Abälard's begeiſterter Schüler, der junge Berengar, in ſeiner Vertheidigungsſchrift für denſelben[1]) von dem Hergange des Koncils macht, wenn er daſſelbe als ein aus lauter Betrunkenen beſtehendes ſchildert, aus Solchen, die halb im Schlafe, halb im Rauſche nachgeſagt hätten, was ihnen vorgeſagt worden; aber doch liegt bei dieſer Schilderung, der wir keinen vollen Glauben ſchenken können, wohl das Wahre zu Grunde, daß vielen unter dieſen Biſchöfen die Fähigkeit fehlte, ein ſelbſtſtändiges Urtheil in ſolchen Dingen zu fällen, und daß ihnen leicht die vorgelegten Sätze als ketzeriſch erſcheinen konnten, daß ſie ſich leicht durch Bernhards Anſehn konnten beſtimmen laſſen, Abälards Lehren zu verurtheilen, ohne ihn ſelbſt über den Sinn derſelben ſich ausſprechen zu hören. Wenngleich nicht zu zweifeln iſt, daß Bernhards Eifer in dieſer Sache von einem reinen chriſtlichen Intereſſe ausging, ſo vermißt man doch bei ihm, wie häufig bei den Eiferern in ſolchen Fällen, die mit der Schlangenklugheit verbundene Taubeneinfalt, die dem chriſtlichen Charakter ziemende Aufrichtigkeit, welche jedes Wort ſo meint, wie es ausgeſprochen iſt. Gar zu leicht bleibt dem frommen Eifer, indem er über Andere richtet, das eigne Herz verborgen. Das ſcheint

1) Berengarii apologeticus in Abael. opp. pag. 302—320.

dem Bernhard widerfahren zu ſein. Als wenn er von jenem Geiſt der auch für die Widerſacher betenden Liebe, die der Herr von ſeinen Jüngern verlangt, beſeelt wäre, forderte er, während er auf dem Koncil die Verdammung Abälards zu bewirken ſuchte, das Volk in ſeinen Predigten auf, für die Bekehrung deſſelben, den er als den ärgſten Ketzer ſchilderte, zu beten. Das waren Waffen des Haſſes unter dem Scheine der heiligen Liebe. Eine ſolche, ſo begründete Aufforderung konnte gewiß die Gemüther nicht zur chriſtlichen Fürbitte für Abälard ſtimmen, ſondern nur zur Wuth gegen denſelben leidenſchaftlich entflammen, wenngleich das Volk von den Ketzereien Abälards nichts zu verſtehen vermochte. Der Eindruck eines ſolchen Verfahrens auf die Volksgemüther war deſto gefährlicher, da an dieſem Tage, der Oktave des Pfingſtfeſtes, große Schaaren herbeigezogen waren durch das Verſprechen, daß die in der Kirche aufbewahrten Reliquien der öffentlichen Andacht ſollten zur Schau geſtellt werden, und da das dadurch angeregte religiöſe Gefühl auch leicht in's Fanatiſche übergehen konnte.[1]) Abälard mußte nachher die Folgen dieſer Art, unter dem Scheine der Liebe gegen ihn zu handeln, erfahren. Bernhard verdiente wohl die Lauge, welche der genannte junge Berenger in ſeiner ſatyriſchen Darſtellung über ihn ergoß, wenn er von ihm ſagt: „Du forderteſt die Gemeinde in deinen Predigten auf, zu Gott für ihn zu beten: im Innern aber nahmſt du dir vor, ihn aus der ganzen Chriſtenheit ausſtoßen zu laſſen. Was ſollte das Volk, was ſollte es beten, da es nicht wußte, für wen zu beten ſei? Du Mann Gottes, der du Wunder vollbracht hatteſt, der du mit der Maria

1) Zum Belege des Geſagten die Worte der franzöſiſchen Biſchöfe auf dem Koncil zu Sens in ihrem Briefe an den Papſt ep. 337 opp. Bernardi tom. I pag. 309: Illa vero die, scilicet octava Pentecostes, convenerant ad nos Senonis fratres et suffraganei nostri episcopi, ob honorem et reverentiam sanctarum, quas in ecclesia nostra populo revelaturos nos indixeramus, reliquiarum.

zu den Füßen Jesu saßest, der du alle seine Worte in deinem Herzen bewahrtest, du hättest den reinsten Weihrauch heiligen Gebetes vor dem Angesicht Gottes darbringen müssen, damit der angeklagte Peter sich bekehren und ein solcher werden sollte, der von keinem Verdacht befleckt würde. Aber vielleicht wolltest du lieber ein Solchen, den du zu verketzern gute Gelegenheit finden möchtest." [1])

Nachdem das Koncil das Verdammungsurtheil über die vorgelegten Sätze Abälards ausgesprochen hatte, wurde am Tage darauf derselbe im Namen des Koncils befragt, ob er jene Sätze als die seinigen anerkennen, ob er sie widerrufen oder vertheidigen wolle. Da er von einem solchen Koncil ein ruhiges Verhör nicht erwarten konnte, da er voraussehn mußte, daß seine Person und seine Schriften die Verdammung treffen werde, und da er auch die Wuth des durch den Liebe predigenden Bernhard gegen ihn aufgeregten Volkes zu fürchten hatte, [2]) so entschloß er sich, statt jener Aufforderung zu folgen, an den Papst zu appelliren. Unter den Kardinälen zu Rom hatte er ja Schüler und Gönner, und er wußte auch, daß man die appellirende Parthei in Rom milder zu beurtheilen geneigt war; freilich, wenn man nicht durch andre Interessen und Rücksichten anders gestimmt wurde. Nach dem alten Kirchenrecht, das in Frankreich immer noch seine Anhänger hatte, sollte allerdings keine Appellation von selbstgewählten

---

1) L. c. pag. 303: Concionabaris ad populum, ut orationem funderet ad Deum pro eo: interius autem disponebas eum proscribendum ab orbe christiano. Quid vulgus faceret, quid vulgus oraret, cum pro quo esset orandum nesciret? Tu vir Dei, qui miracula feceras, qui ad pedes Jesu cum Maria sedebas, qui conservabas omnia verba haec in corde tuo, purissimum sacrae orationis thus coram supernis obtutibus adolere deberes, ut reus tuus Petrus resipisceret, et talis efficeretur quem nulla suspicio inquinaret. Sed forsitan malebas talem, in quo reprehensionis idoneam nanciscereris occasionem.

2) Otto Frising. de reb. gest. Frid. I. lib. I cap. 48: Seditionem populi timens.

Richtern ſtattfinden; aber das päpſtliche Anſehn war ſeit Gregor VII. ſo geſtiegen, daß man nicht daran denken konnte, einen ſolchen Grundſatz gegen Rom geltend zu machen. Und in der That, wenn es auf einem Koncil herging, wie auf dieſem zu Sens, konnte es an und für ſich dem Appellirenden nicht verargt werden, daß er einem ſolchen Anſehn ſich nicht unterwerfen wollte, und es war gut, daß noch eine andre Inſtanz ihm offen ſtand, wenn nur nicht dieſes höchſte Gericht, der Täuſchung unterworfen wie alles Menſchliche, nicht denſelben Einflüſſen, wie diejenigen, welche das Koncil beſtimmt hatten, ſo leicht unterliegen konnte. Dies war hier eben der Fall. Wenngleich Abälard auf einige Kardinäle rechnen konnte, ſo war doch weit mächtiger das Anſehn Bernhards, des Mannes, welchem der regierende Papſt den Sieg über ſeine Widerſacher beſonders zu verdanken hatte.

Die Biſchöfe des Koncils baten den Papſt, indem ſie ihm das Vorgefallene berichteten,[1]) um die Beſtätigung ihres Urtheils. Es ſei keinem Zweifel unterworfen, — ſchrieben ſie ihm — daß das durch die apoſtoliſche Autorität Beſtätigte immer gültig ſei, und durch keine willkürliche Deutung rückgängig gemacht werden könne. Deßhalb erſtatteten ſie ihm von ihren Verhandlungen Bericht, und bäten ihn um Beſtätigung deſſen, was ihnen und vielen frommen und weiſen Männern auf vernunftgemäße Weiſe geſchehen zu ſein ſcheine. Dann ſchildern ſie ihm die durch Abälard in Frankreich hervorgebrachte Bewegung, daß in den Städten, Flecken und Schlöſſern von den Schülern, nicht bloß in den Schulen, ſondern auch auf den Straßen, und nicht bloß von den Gelehrten und gereiften Männern, ſondern von Knaben und Einfältigen über die Dreieinigkeit disputirt werde. Alle Zurechtweiſungen ſeien vergeblich geweſen. Auf das Anſehn ihres Lehrers und ſeiner Schriften ſich ſtützend, ſeien ſie vielmehr in ihrem Dünkel im-

1) Ep. 337 opp. Bern. tom. I, 308 seq.

mer weiter gegangen. Sie erklären dann zuletzt, nachdem sie dem Papste von Allem Bericht erstattet hatten: zwar sei die Appellation Abälards von selbstgewählten Richtern dem Kirchenrecht nicht ganz gemäß,[1]) doch hätten sie aus Ehrerbietung vor dem apostolischen Stuhl darnach über seine Person kein Urtheil fällen wollen. Sie baten aber namentlich um die Bestätigung ihres Verdammungsurtheils über Abälards Sätze, und Bestrafung Aller, welche dieselben hartnäckig vertheidigen würden. Endlich forderten sie den Papst auf, daß er dem Abälard Schweigen gebieten, ihm Lesen und Schreiben untersagen und seine Schriften verdammen möge. Bernhard selbst schreibt in seinem schon für die Geschichte von uns benutzten Brief[2]) an den Papst: „Ich Thörichter versprach mir längst Ruhe, da die Wuth Leo's (jenes Gegenpapstes Anaklet, Petrus Leonis)[3]) zum Schweigen gebracht, und der Kirche der Frieden wiedergegeben worden." Jene Stürme seien beruhigt worden, aber er selbst habe keine Ruhe gefunden. „Es wird — schreibt er — den Völkern ein neues Evangelium geschmiedet, es wird ein neuer Glaube vorgetragen, es wird ein andrer Grund gelegt als der einmal gelegte. Es wird von Tugend und Laster nicht auf sittliche Weise, von den Sakramenten der Kirche nicht dem Glauben gemäß, von dem Geheimniß der Dreieinigkeit nicht in Einfalt und Nüchternheit gehandelt, sondern Alles wird auf eine verkehrte, von der Ueberlieferung abweichende Weise vorgetragen."[4]) Bernhard stellt als Kampfgenossen Abälards den Arnold von Brescia dar, von dem und dessen Verhältniß zu Abälard wir später reden werden, und wichtig muß uns hier das Zeugniß sein,

---

1) Minus canonica.

2) Ep. 189 pag. 182.

3) Leonina rabies.

4) Novum cuditur populis et gentibus evangelium, nova proponitur fides, fundamentum aliud ponitur praeter id quod positum est. De virtutibus et vitiis non moraliter, de sacramentis ecclesiae non fideliter, de arcano sanctae trinitatis non simpliciter nec sobrie disputatur.

das der heftigste Gegner dem sittlichen Wandel Abälards giebt, in dem, was er von beiden zugleich sagt: sie hätten in ihrer Kost und Tracht den Schein eines gottseligen Wesens, aber die Kraft desselben verleugneten sie. Aber freilich durfte alles Gute bei den Verketzerten nur Heuchelei und Mittel der Täuschung sein. Desto Mehrere täuschten sie, da sie als Satansdiener als Engel des Lichts sich verkleideten. Bernhard macht dem Abälard zum Vorwurf, daß er, um die Kirchenlehrer herabzusetzen, die Philosophen erhoben habe; was ohne Zweifel auf das von Abälard über die heidnischen Philosophen Gesagte sich bezieht. Ferner schrieb Bernhard an einzelne ihm besonders befreundete angesehene Kardinäle. Er wählte zum Ueberbringer dieses Briefes einen seiner vertrauten Mönche, seinen Sekretär Nikolaus, auf dessen mündliche Berichte er sich bezog, der wohl auch dazu beitragen sollte, die Verdammung Abälards herbeizuführen. Die Schilderung Bernhards von Abälard in seinem Briefe an den Kardinal Ivo [1]) dient zur Bestätigung des Gesagten, zeugt davon, wie der Eindruck, den Abälard durch sein ganzes Leben machte, dazu diente, seinen Einfluß zu befördern. Bernhard bezeichnet ihn hier als einen Mann, der innerlich ein Herodes sei, von außen sich wie ein Johannes darstelle; womit er ohne Zweifel den strengen Bußprediger Johannes den Täufer meint. Er sagt von Abälard: „Es giebt nichts, was er nicht kennt, Alles, was im Himmel und was auf Erden ist, nur sich selbst kennt er nicht.“ [2]) Doch, sagt er, sei Abälard sicher, weil er sich rühme, daß er Kardinäle und Kleriker der römischen Kurie zu seinen Schülern gehabt habe, und er mache Diejenigen, von denen er gerichtet und verdammt werden sollte, zu Vertheidigern seiner Irrthümer. In dem Briefe an den Kanzler der

1) Ep. 193 pag. 185.

2) Nihil nescit omnium quae in caelo et quae in terra sunt, praeter se ipsum.

römiſchen Kirche, den Kardinal Haimerich,[1]) auf den einzuwirken ihm beſonders wichtig ſein mußte, da alle bedeutenden Angelegenheiten zuerſt durch ſeine Hände gingen, hob er vor Allem in dem Angriffe auf Abälard den Punkt hervor, den wir als einen Hauptpunkt des Gegenſatzes zwiſchen Abälard und der herrſchenden theologiſchen Geiſtesrichtung ſeiner Zeit ſchon bezeichnet haben: die Art, wie Abälard den Zweifel als Durchgangspunkt des Glaubens hervorgehoben, und den durch Zweifel und Forſchung zu Stande kommenden Glauben dem prüfungsloſen Glauben vorgezogen hatte. Bernhard glaubte wahrzunehmen, daß was kindlicher Glaube ſei, von dem Abälard für Leichtgläubigkeit erklärt, der Werth des Glaubens in der demüthigen Hingabe des Gemüths an das Göttliche von ihm verkannt werde. Ihm ſcheint hingegen Der, welcher dem unmittelbaren Eindruck des Göttlichen ſich nicht gleich demüthig hingiebt, an Stumpfſinn und Unempfänglichkeit zu leiden. Darin findet er den Gegenſatz gegen jenen kindlichen Glauben. Er beſchuldigt den Abälard, daß er durch die Vernunft erforſchen wolle, was die fromme Seele mit lebendigem Glauben ergreife. „Der Glaube der Frommen — ſagt er — glaubt, und unterſucht nicht. Aber dieſer Mann, dem Gott ſelbſt ein verdächtiger Zeuge iſt, will nichts glauben, als was er vorher mit der Vernunft unterſucht hat. Und während der Prophet ſagt: Wenn ihr nicht glaubt, werdet ihr nicht verſtehen,[2]) ſo tadelt er hingegen den von der freien Hingabe des Willens ausgehenden Glauben als Leichtfertigkeit, und mißbraucht dazu jene Worte Sa-

1) Ep. 338 pag. 310.

2) Jeſ. 7, 9. Bernhard gebraucht hier die ſeit den Alexandrinern für das Verhältniß vom Glauben zum Erkennen klaſſiſche Stelle, welche freilich dieſen Sinn nur nach der falſchen Ueberſetzung der Alexandriner (ἐὰν μὴ πιστεύσητε, οὐδὲ μὴ συνῆτε) haben konnte. An dieſe Worte ſchloß ſich das die Theologie des Mittelalters beherrſchende Princip des Auguſtin an: Fides praecedit intellectum.

lomo's:[1]) Wer bald glaubt, der ist leichtfertig. Möge er also die Jungfrau Maria tadeln, weil sie der Verkündigung des Engels sogleich glaubte. Möge er auch Jenen tadeln, der in dem letzten Augenblick den Worten des sterbenden Heilands glaubte. Möge er hingegen die Herzenshärtigkeit Derer loben, denen gesagt worden: O ihr Thoren und trägen Herzens, zu glauben alle dem, was die Propheten geredet haben (Luk. 24, 25). Möge er auch die Schwergläubigkeit eines Zacharias empfehlen (Luk. 1, 20)." Dann beschuldigt er ihn ohne Beweis des Arianismus, Pelagianismus und Nestorianismus. „Aber — setzt er hinzu — bei diesem allem rühmt er sich, daß er den Kardinälen und Klerikern der römischen Kurie die Quellen der Wissenschaft geöffnet habe, daß er seine Bücher und Lehren in die Hände und den Schooß der Römer gebracht habe." Insbesondere richtete Bernhard seine Ermahnungen an einen Mann, der wohl zu den Schülern Abälards gehört haben mochte, und immer zur Zahl seiner Freunde gehörte, den Kardinal Guido de Castellis.[2]) Ihm schrieb er: „Ich würde euch Unrecht thun, wenn ich glaubte, daß Einer von euch so geliebt werde, daß ihr mit seiner Person zugleich seine Irrthümer liebtet. Wer so Einen liebt, der weiß noch nicht, wie er lieben soll." Das sei eine irdische, teuflische Liebe, die ebensowohl dem Liebenden als dem Geliebten schade. Das Beste ist auch in diesem Briefe, was er in Beziehung auf Abälards Scito te ipsum sagt: „Es würde besser für ihn gewesen sein, wenn er nach dem Titel seines Buchs sich selbst hätte kennen gelernt, und nicht über sein Maaß hinausgegangen wäre."

Das Wichtigste unter Allem ist aber die Abhandlung Bernhards über Abälards Irrthümer, welche von ihm in der Form

---

1) Vielmehr des Sirach 19, 4, nach dem lateinischen ecclesiasticus der Vulgata.

2) Ep. 192 pag. 185.

eines an den Papſt geſchriebenen Briefes verfaßt wurde.[1]) Sie dient beſonders dazu, Bernhards Verhältniß zu Abälard in Hinſicht der theologiſchen Gegenſätze, das chriſtliche Intereſſe, das bei dieſen Streitigkeiten ihn bewegte, näher kennen zu lernen. Wir wollen das in dieſer Hinſicht Wichtige, was nicht bloß unfruchtbare Konſequenzmachereien betrifft, hervorheben. Bernhard beginnt damit, eben darin, daß Abälard mit ſeiner Vernunft Alles erklären und begreifen wolle, und ſo die naturgemäßen Gränzen der Vernunft überſchreite, ihn der Unvernunft zu beſchuldigen. „Indem er bereit iſt, von Allem durch die Vernunft Rechenſchaft zu geben, auch von dem, was über die Vernunft iſt, geräth er mit der Vernunft und mit dem Glauben in Streit. Denn was iſt mehr gegen die Vernunft, als mit der Vernunft über die Vernunft hinauswollen?[2]) Was iſt mehr gegen den Glauben, als nicht glauben zu wollen, was man nicht mit der Vernunft erreichen kann?“ Er ſagt gegen die Anwendung, welche Abälard von der Stelle des Sirach (19, 4) gemacht hatte: dieſe Worte bezögen ſich nicht auf das, was im religiöſen Sinne Glaube zu nennen ſei, ſondern auf den Glauben der Menſchen im Verhältniß zu einander. Auch Bernhard begeht die Ungerechtigkeit, in der ſeit dem erſten Angriff Walters von Mauretanien auf Abälard Einer dem Andern nachfolgte, daß er ihm, was er über das Streben menſchlicher Erklärungsverſuche der Glaubenswahrheiten geſagt hatte,[3]) ſo ausdeutet, als wenn er den Glauben ſelbſt mit einem unſichern Meinen verwechſelt hätte. Er beſchuldigt ihn, ſo vom Glauben zu reden, als ob es einem Jeden freiſtehe, in Sachen des Glaubens zu denken und

1) Tractatus de erroribus Abaelardi opp. tom. I pag. 643 seq.

2) Dum paratus est de omnibus reddere rationem, etiam quae sunt supra rationem, et contra rationem praesumit, et contra fidem. Quid enim magis contra rationem, quam ratione rationem conari transscendere? L. c. pag. 644.

3) S. oben S. 211.

zu reden, was ihm gefalle, und als ob das Heiligthum des Glaubens von dem Wechsel und der Ungewißheit menschlichen Meinens abhange, und nicht vielmehr hier Alles auf einer gewissen Wahrheit beruhe. Er selbst muß dann wohl anerkennen, daß Abälard, jene Stelle aus Hebr. 11 anwendend,[1]) auf eine Weise, wodurch diese Beschuldigung widerlegt wurde, über den Glauben sich ausgedrückt hatte; aber nun soll Abälard dies seinen eignen Behauptungen Widerstreitende nur nothgedrungen gesagt, und es in den verborgenen Hintergrund haben treten lassen.[2]) Indem er also die von Abälard selbst nach dem Hebräerbriefe gebrauchte Definition des Glaubens anwendet, sagt er: „Der Glaube ist also die Substanz der zu hoffenden Dinge, nicht eine Einbildung leerer Vermuthungen. Du hörst das Wort Substanz. Durch den Namen der Substanz wird etwas Gewisses und Festes bezeichnet." Er wirft nachher dem Abälard, der in platonische Lehren christliche Ideen hineingelegt hatte, vor, daß, indem er sich viel abmühe, den Plato zu einem Christen zu machen, er sich als einen Heiden bewähre.[3]) Besonders interessant ist der Streit über die Erlösungslehre. Hier zeigt sich der scharfe Gegensatz zwischen den beiden Männern, dem Manne des Verstandes und dem Manne des Gefühls. Bernhard spricht von einer Sache, von der sein Herz voll ist. Er fühlt und ahnt mehr, als er begrifflich zu entwickeln vermag. Er fühlt sich durch Abälards Deutungen der Erlösungslehre zurückgestoßen und verletzt, ohne daß er sich immer klar Rechenschaft davon geben kann, was ihm das Anstößige ist. Er kann sich so auch leicht verleiten lassen, den Streit auf ein fremdes Gebiet hinzuziehen,

---

1) S. oben S. 185-6.

2) L. c. pag. 649: Placet mihi, fateor, illius de fide diffinitio, etsi iste etiam ipsam latenter insimulet.

3) L. c. pag. 650: Ubi dum multum sudat, quomodo Platonem faciat christianum, se probat ethnicum.

gegen Abälard zu behaupten, was dieser gar nicht streitig gemacht hat.

Er greift diesen deßhalb heftig an, weil er die alte Auffassung von der dem Satan gegebenen Genugthuung widerlegt zu haben gemeint hatte, worin doch Abälard mit einem Anselm von Canterbury übereinstimmte. Aber in dem, worin der Mann des Verstandes nur lauter Unsinn sah, ahnte der von der Gefühlsanschauung Ausgehende eine zum Grunde liegende tiefere Wahrheit. „Gott hat seine Barmherzigkeit — sagt er — so erwiesen, daß auch die Gerechtigkeit dabei war; denn auch dies gehörte zur Barmherzigkeit Dessen, der den Menschen von der Macht des Satans frei machte, daß, was den Mitteln der Befreiung angemessen war, er mehr seine Gerechtigkeit, als seine Allmacht gegen Den, der einer Herrschaft über den Menschen sich angemaßt hatte, gebrauchte. Es kam der Fürst dieser Welt, und er fand an dem Heiland nichts, und da er doch seine Hand an den Unschuldigen legte, hat er mit dem größten Recht die Gewalt über Diejenigen, die er gefangen hielt, verloren, da Der, welcher dem Tode nichts schuldig war, indem er den Tod als ein ihm angethanes Unrecht empfing, Den, welcher mit Recht unterworfen war, von der Schuld des Todes und der Herrschaft des Satans befreite.“ [1]) Bernhard giebt dem Abälard Schuld, er habe das ganze Erlösungswerk darin zu erschöpfen gemeint, daß Christus durch Wort und Leben die Menschen belehrt, und ihnen das beste Beispiel gegeben, daß er ihnen durch sein Leiden gezeigt, bis zu welchem Umfange die Liebe geübt werden müsse. Er sagt zu ihm: „Also lehrte er Gerechtigkeit, und gab sie nicht; er zeigte die Liebe, aber er goß sie nicht ein; und dann kehrte er in den Himmel zurück.“ [2]) Aber Bernhard ließ sich doch

1) L. c. pag. 652. Vergl. die ausführlichere Entwicklung dieser Anschauungsweise in Canüe. Serm. 20 § 3 opp. tom. I, 1327.

2) L. c. pag. 653.

hier unwillkürlich verleiten, die Lehre Abälards etwas zu verdünnen; denn dieſer hatte ja auch von der Offenbarung einer unausſprechlichen Liebe Gottes, darin, daß er ſeinen eingebornen Sohn in die Welt ſandte und für die Menſchen leiden ließ, geſprochen, den Eindruck hervorgehoben, den das Bewußtſein einer ſolchen erlöſenden Liebe Gottes auf die Gemüther der Menſchen machen müſſe. Dann vermiſchte hier Bernhard, indem er den Abälard beſtritt, zweierlei: das Objektive der durch Chriſtus verliehenen Rechtfertigung und das Subjektive, die in der göttlichen Lebensgemeinſchaft mit Chriſtus begründete Gerechtigkeit der Menſchen. Das Erſte hatte freilich bei der ſubjektiven Auffaſſung des Erlöſungswerkes bei Abälard keinen Raum, wohl aber wurde das Zweite durch ſeine Lehre nicht ausgeſchloſſen. Es war dies ein gar nicht hierher gehörender Streit. Aber Bernhard, der in der Einheit des Gefühls lebte, nicht auseinanderzuhalten wußte, was dem Begriffe nach zu ſondern iſt, konnte daher, wie bei ihm Beides zuſammenfiel, den Abälard Beides zugleich zu leugnen beſchuldigen. So hebt Bernhard dieſen zweiten hierher nicht gehörenden Punkt auch hervor, wenn er in tiefem Gefühl von dem Chriſtus in den Gläubigen, von der Bedeutung der göttlichen Lebensgemeinſchaft mit Chriſtus redet:[1] „Was nützt es uns, — ſagt er — daß Chriſtus uns unterrichtet, wenn er uns nicht auch wieder aufgerichtet hat? Oder werden wir umſonſt unterrichtet, wenn nicht vorher der Leib der Sünde in uns zunichte gemacht wird, damit wir ferner der Sünde nicht dienen ſollen?“ Und darauf beziehen ſich auch dieſe Worte:[2] „Ich will mit aller Kraft dem demüthigen Jeſus nachfolgen; ich verlange darnach, Den, der mich geliebt hat, und ſich für mich dahingegeben, gleichſam mit den Armen meiner Liebe, die ſeiner Liebe zu mir entſpricht, zu umfaſſen: aber ich muß auch das Paſſahlamm genießen. Denn wenn

1) L. c. pag. 656. 2) L. c. pag. 657.

ich nicht sein Fleisch esse und sein Blut trinke, so werde ich kein Leben in mir haben. Etwas Andres ist es, ihm nachfolgen, etwas Andres, ihn festhalten, etwas Andres, sein Fleisch und Blut essen. Ihm nachfolgen, das ist ein heilsamer Rath; ihn festhalten und umarmen, das ist eine festliche Freude; sein Fleisch und Blut essen, das ist das ewige Leben. [1]) Denn sein Fleisch ist wahrhaft Speise, und sein Blut ist wahrhaft Trank. Es ist das Brot Gottes, welches vom Himmel herabgestiegen und der Welt das Leben gegeben."

Er gebraucht gegen Abälards Auffassung das Argument, welches von dem Standpunkt der Kirchenlehre, und auch nach den von Abälard, wie wir gesehen haben, zugegebenen Voraussetzungen, den bloß subjektiven Gesichtspunkt von dieser Lehre allerdings schlagen mußte, daß darnach das Erlösungswerk nur den Erwachsenen, nicht den Kindern zu Statten kommen könne. „Es sei, daß Christi Erscheinung auf Erden Denen nütze, die nach dem Bilde seines Lebens sich zu gestalten streben und seine Liebe mit Gegenliebe erwidern können. Was sollen wir aber von den Kindern sagen? Soll ihnen die Erscheinung Christi nichts nützen? nichts, daß sie durch die Taufe dem Bilde seines Todes einverleibt worden, weil ihr Alter ihnen noch nicht erlaubt, Christus kennen zu lernen und ihn zu lieben?" [2])

Wenn Abälard die Schwierigkeit aufgestellt hatte, wie durch die größere Sünde Derer, die Christus kreuzigten, die kleinere Sünde Adams habe gutgemacht werden können, und

---

1) Volo totis nisibus humilem sequi Jesum; cupio eum qui dilexit me, et tradidit semetipsum pro me, quibusdam bracchiis vicariae dilectionis amplecti: sed oportet me et agnum manducare paschalem. Nisi enim manducavero carnem ejus, et bibero ejus sanguinem, non habebo vitam in memetipso. Aliud sequi Jesum, aliud tenere, aliud manducare. Sequi, salubre consilium; tenere et amplecti, sollemne gaudium; manducare, vita beata.

2) L. c. pag. 656.

wie es sich denken lasse, daß Gott das Blut eines Unschuldigen zur Versöhnung verlange, so antwortete Bernhard darauf: „Als ob Gott nicht in derselben Einen Handlung die Sünde der Uebelthäter mißfallen und die Liebe des Leidenden gefallen konnte. Es gefiel Gott nicht der Tod, sondern der Wille des freiwillig Leidenden, der durch jenen Tod den Tod tilgte, das Heil wirkte, die Unschuld wiederherstellte. Und weil doch dieser so werthvolle Tod freiwillig übernommen werden mußte, und dies ohne die Sünde Derer, die ihn herbeiführten, nicht geschehen konnte, so freute sich zwar Gott nicht der Sünde, aber benutzte zum Guten die Schlechtheit der Bösen. Und je größer die Sünde Jener ist, desto heiliger ist der Wille Dieses, und desto mächtiger, das Heil der Menschen zu wirken. Jenes vergossene Blut erwies sich so reich zur Vergebung der Sünden, daß selbst jene größte Sünde, durch welche die Vergießung desselben herbeigeführt wurde, dadurch getilgt werden konnte. Gott der Vater verlangte nicht das Blut des Sohnes, aber doch nahm er das dargebotene an; indem er nicht nach Blut dürstete, sondern nach dem Heil der Menschen, weil in dem Blute dieses Heil gegründet war. Allerdings das Heil, und nicht, wie Jener meint und schreibt, bloß die Offenbarung der Liebe.“ [1])

Abälard hatte ja die Frage aufgeworfen, warum es dieses Mittels zur Erlösung der Menschen bedurfte, da Gott durch seinen bloßen Willen die Menschen erlösen gekonnt hätte. Darauf antwortet Bernhard: „Wer leugnet, daß dem Allmächtigen andere Arten unsrer Erlösung, Rechtfertigung, Befreiung möglich gewesen wären? Aber dies macht gegen die Wirksamkeit der einen Art und Weise, die er vor vielen wählte, nichts aus. Und vielleicht ist die Art und Weise die vorzüglichste, durch welche wir in dem Lande der Vergessenheit, der Mühseligkeit an unsern Fall durch so viele und so große Leiden

1) L. c. pag. 655.

unſres Heilandes ſtärker und lebendiger erinnert werden.“ Wie viel aber, meint er, in dieſem unergründlichen Myſterium liege, das wiſſe kein Menſch und könne keiner vollkommen erkennen. So weiſt Bernhard alle Erklärungsverſuche, als der Höhe und Tiefe der Sache nicht gewachſen, zurück. Von allen ſolchen Verſuchen verweiſt er auf die innere Erfahrung. „Wenn übrigens — ſagt er — das Geheimniß des göttlichen Willens ſich nicht ergründen läßt, ſo kann man die Wirkungen des Werkes fühlen, die Frucht des Nutzens genießen. Warum aber, ſagſt du, mußte das durch ſein Blut geſchehen, was er durch ſein bloßes Wort wirken konnte? Frag' ihn ſelber. Mir iſt geſtattet zu wiſſen das So, das Wie zu wiſſen iſt mir nicht geſtattet.“ [1])

Wenn bei Abälard ſeine ſubjektive Auffaſſung der Erlöſungslehre nicht ohne Zuſammenhang damit war, daß die lebendige Anſchauung von dem Weſen der Erbſünde, eine Lehre, die er, wie wir früher nachgewieſen haben, nur ſo ganz äußerlich als Ueberlieferung ſich angeeignet hatte, ihm fehlte, ſo hängt hingegen bei Bernhard in objektiver Bedeutung Beides zuſammen. Dem Einfluſſe des erſten Menſchen auf das ganze Geſchlecht ſtellt ſich ihm der Einfluß Chriſti als Erlöſers von der Sünde in ſeinem religiöſen Bewußtſein dar. Er ſagt: „Wenn Alles, was Chriſtus nützte, bloß in der Darſtellung ſeiner Tugenden beſtand, ſo bleibt nur noch übrig, zu ſagen, daß auch Adam nur durch das Beiſpiel der Sünde geſchadet habe; denn der Beſchaffenheit der Wunde mußte die Beſchaffenheit des Heilmittels entſprechen. Denn wie in Adam Alle ſterben, ſo werden in Chriſto Alle lebendig gemacht werden (1 Kor. 15, 22).“ [2]) So ſcheint ihm Abälards Auffaſſung, daß Chriſtus nur durch Beiſpiel und Lehre der Menſchheit genützt habe, mit einer pelagianiſchen Auffaſſung von dem Urſtande und der Urſünde und ihren Folgen genau zuſammen-

1) L. c. pag. 654. 655. 2) L. c. pag. 656.

zuhängen. Und allerdings wäre der Vorwurf gegen Abälard treffend, wenn seine Erlösungslehre wirklich nicht mehr enthalten hätte.

Bernhard betrachtet Christus in seinem Thun und Leiden als Repräsentanten der ganzen Menschheit, was mit seiner oben erwähnten tiefen Auffassung der Rechtfertigungslehre wohl zusammenstimmt. Nachdem er von der Unzulänglichkeit des Menschen zu seiner Selbsterlösung gesprochen hat, setzt er hinzu: „Wenn Einer für Alle gestorben ist, so sind also Alle gestorben (2 Kor. 5, 15), so daß nun die Genugthuung durch Einen Allen zugerechnet wird, wie die Sünden Aller jener Eine trug, und es nicht ein Andrer ist, der der Schuld verfallen, und ein Andrer, der dafür genug gethan hat: weil Haupt und Leib Ein Christus ist. Es hat also das Haupt für die Glieder genug gethan, Christus für Diejenigen, mit denen er so ganz eins ist.“ [1]) Aus diesem in wenigen Worten bezeichneten christlichen Ideenzusammenhang erhellt nun auch, wie es geschah, daß dem Bernhard die objektive Auffassung des Erlösungswerkes und die Idee von der subjektiven göttlichen Lebensgemeinschaft mit Christus als so eng mit einander verbunden erscheinen mußte, und wie er daher vermöge dieses sich ihm so darstellenden engen Zusammenhangs den Abälard beschuldigen konnte, daß er, indem er das Eine leugnete, auch das Andere leugnen müsse. Den Ideenzusammenhang, in welchem ihm die Sache erschien, trug er auch auf seinen Gegner über.

Bernhard schließt diese so viel Schönes enthaltende Schrift mit diesen merkwürdigen Worten: „Wie kann die Freude oder der gute Rath bestehen, ohne das Leben? Es wäre nichts

1) Nam si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt: ut videlicet satisfactio unius omnibus imputetur, sicut omnium peccata unus ille portavit; nec alter jam inveniatur qui forefecit, alter qui satisfecit: quia caput et corpus unus est Christus. Satisfecit ergo caput pro membris, Christus pro visceribus suis. L. c. pag. 652.

Andres als ein Gemälde ohne festen Stoff, der es trüge. Also sind die Beispiele der Demuth und die Vorbilder der Liebe nichts ohne das Heiligthum der Erlösung.“ [1])

In seinen Predigten über das Hohelied drückt sich Bernhard, indem er die Offenbarung der Liebe Gottes in der Menschwerdung des Sohnes Gottes und in seinem erlösenden Leiden, oder das von ihm dargestellte Ideal der Heiligkeit, besonders hervorhebt, in diesen Beziehungen ähnlich wie Abälard aus, wie wenn er bemerkt: „Es wird Einer sagen: konnte der Schöpfer sein Werk nicht herstellen ohne so große Schwierigkeit? Er konnte es; aber er wollte es lieber so, daß er sich selbst Unrecht geschehen ließ, damit das schlechteste und hassenswürdige Laster der Undankbarkeit nicht wieder Gelegenheit bei den Menschen finden sollte. Er unterzog sich allerdings vielen Mühseligkeiten, um den Menschen zu großer Liebe zu verpflichten, und durch die Schwierigkeit der Erlösung an den zu leistenden Dank Den zu erinnern, den die Leichtigkeit der Schöpfung verleitet hatte, seiner Verpflichtung weniger eingedenk zu sein.“ [2]) Und so auch in einer andern schon oben [3]) angeführten Stelle.

Was Abälards Person betrifft, so fühlte er sich durch die Beschuldigung Derer, welche selbst den Glauben an Christus und den Christennamen ihm streitig machten, desto weniger getroffen, je ungerechter jene Beschuldigungen waren. Ueber das, was ihm in seinem Innern gewiß war, konnte sich kein Andrer zum Richter machen. Von der Aufrichtigkeit seines Glaubens zeugt sein merkwürdiger Brief an seine geliebte Heloise, die damalige Aebtissin. Diese war durch die vielen nachtheiligen Gerüchte über Abälards Häresieen besorgt für ihn geworden, und hatte ihm wahrscheinlich mitgetheilt, was man

1) L. c. pag. 657.
2) Bernard. in cantic. serm. 11 § 7 tom. I, 1296.
3) Seite 56.

ihr von ihm hinterbracht hatte. Darauf schrieb er ihr: „Die Logik hat mich der Welt verhaßt gemacht. Es sagen nämlich die Verkehrten, daß ich in der Logik vorzüglich sei, wo es sich aber von der Erklärung des Paulus handle, nicht wenig hinke. Und während sie die Schärfe meines Geistes preisen, wollen sie die Reinheit des Glaubens bei mir nicht anerkennen." Und er klagt sie des Vorurtheils an, und sagt dann: „Ich will nicht so Philosoph sein, daß ich gegen Paulus mich auflehne, nicht so ein Aristoteles sein, daß ich von Christus ausgeschlossen werde. Denn es giebt keinen andern Namen unter dem Himmel, durch den ich das Heil erlangen kann. Ich bete den Christus an, der zur Rechten des Vaters sitzt." „Ich habe mein Gewissen — sagt er — auf jenem Felsen gegründet, über welchem Christus seine Kirche erbaut hat." Dann legt er ein Bekenntniß von seiner Rechtgläubigkeit ab, aber mit besonderer Beziehung auf die Beschuldigungen gegen dieselbe, da man ihn als einen Arianer, Pelagianer, wie wir angeführt haben, bezeichnet hatte. In Hinsicht auf den ihm vorgeworfenen Pelagianismus sagt er: „Ich sage, daß wir der Gnade bedürfen sowohl zum Anfange als zur Vollendung des Guten." Dann von der Auferstehung des Fleisches: „Was ist es noch nöthig, davon zu reden, da ich mich umsonst rühmen würde, ein Christ zu sein, wenn ich nicht glaubte, daß ich auferstehen werde?" „Dies ist also der Glaube, — schließt er — auf welchem ich ruhe, von welchem aus ich die Festigkeit der Hoffnung gewinne. Auf diesem für das Heil gegründet, fürchte ich das Bellen der Scylla nicht, lache über den Strudel der Charybdis und fürchte mich nicht vor einem verderblichen Sirenengesang. Wenn der Sturm auf mich eindringt, werde ich nicht erschüttert. Wenn die Winde mich durchwehen, werde ich nicht davon bewegt. Denn ich bin auf dem festen Felsen gegründet." [1])

1) Abaelard. opp. pag. 308.

Was aber das System Abälards betrifft, so konnten eben deßhalb, weil daſſelbe aus ſo verſchiedenartigen Elementen, die zum Theil nur äußerlich zuſammengefügt waren, beſtand, vom Standpunkte der Theologie ſeiner Zeit ſehr verſchiedenartige Urtheile darüber gefällt werden, je nachdem man mehr auf das eine oder das andere jener Elemente ſeine Aufmerkſamkeit richtete, mehr das Eine oder das Andere hervorhob, mehr mit den Augen der Liebe oder feindlichen Gegenſatzes daſſelbe betrachtete. Es läßt ſich erklären, daß ein von dem Geiſte chriſtlicher Liebe wahrhaft durchdrungener und dadurch zu einer größeren Freiheit des Urtheils erhobener Mann dem Grundſatz folgen konnte, den Abälard ſo häufig geltend machte, nur auf die Geſinnung, die Richtung im Ganzen ſein Augenmerk hinzuwenden, und im Verhältniß dazu einzelne Irrthümer milder zu beurtheilen. Aber von den herrſchenden Richtungen der Zeit ließ ſich dies nicht erwarten. Man war nicht geneigt, im Streit über theologiſche Gegenſtände alles Einzelne nur im Zuſammenhang mit dem Ganzen der Perſönlichkeit, die ſich darin darſtellte, zu betrachten. Man pflegte vielmehr mit Einzelnheiten in den Behauptungen der Kirchenlehrer, über die gerichtet werden ſollte, ſich zu beſchäftigen, als von einer Totalanſchauung ihres ganzen eigenthümlichen Weſens auszugehen. Wenn dieſes zu allen Zeiten in der lebendigen Berührung der Gegenſätze in der Gegenwart etwas ſehr Schweres war, und nur ſelten ſtattfinden konnte, ſo mußte dies um deſto mehr in dieſer Zeit, wo der Sinn für hiſtoriſche Anſchauung ſo ſehr fehlte, der dogmatiſche Geſichtspunkt und das dogmatiſche Intereſſe alles Andere verſchlang, der Fall ſein. Es läßt ſich leicht erklären, daß viele auch unter den Männern, welche durch dialektiſche Geiſtesrichtung dem Abälard verwandt waren, nicht in einem ſolchen Gegenſatz wie Bernhard zu ihm ſich befanden, in einzelnen der von ihm geäußerten Meinungen etwas Bedenkliches finden konnten. Der Gegenſatz gegen dieſe erhielt ſich auch immer als der herrſchende unter den kirchlichen

Theologen dieses und des folgenden Jahrhunderts. Ein richtiger Instinkt konnte auch Manche fühlen lassen, zu welchem bedeutenden Gegensatz mit den vorhandenen theologischen Geistesrichtungen und dem ganzen Geist der Kirche seiner Zeit der Keim in Abälard gegeben war. Andere freilich konnten dies übersehen, weil sie nur auf Einzelnes ihre Aufmerksamkeit richteten und das ganze Gewicht eines hingeworfenen Gedankens zu erkennen unfähig waren. Doch erhellt auch aus dem Gesagten, welche Konsequenzmachereien sich Abälards Gegner erlaubten. Und viele unter den Prälaten dieser Zeit handelten nicht sowohl nach eignem begründeten Urtheil, als daß sie sich durch den Einfluß Andrer, welche in dem größten Ansehn standen, bestimmen ließen. In Rom nun zumal hing von äußerlichen Einflüssen viel ab, und dort hatte Bernhard, wie aus dem, was wir über seine Wirksamkeit gesagt haben, sich leicht erklären läßt, die bedeutendste Stimme. Was vermochten dagegen die dort zerstreuten Schüler Abälards? Dazu kam, daß Bernhard Abälards Sache eng verbunden mit der eines andern merkwürdigen Mannes, des Arnold von Brescia, von dem weit größere Gefahr für die römische Kirche selbst ausgegangen war, erscheinen ließ. Daher mußte Abälard unterliegen. Der Papst verdammte die durch Bernhard ausgezeichneten Sätze und alle verkehrten Lehren Abälards nebst ihrem Urheber, dem als Ketzer beständiges Stillschweigen geboten wurde, und er sprach über alle Anhänger jener Lehren die Exkommunikation aus. In einem Privatschreiben an die Erzbischöfe von Rheims und Sens und den Abt Bernhard, das aber vor einer Konferenz mit den übrigen französischen Bischöfen nicht öffentlich bekannt gemacht werden sollte, trug er ihnen auf, alle Schriften Abälards verbrennen und ihn selbst in irgend einem Kloster, wo es ihnen gut scheine, einschließen zu lassen. Wie man auch über das Materielle dieses Urtheils denken mag, so läßt es sich doch in formeller Hinsicht auf keinen Fall rechtfertigen. Es kann insofern nur als Handlung

der Willkür erſcheinen. Offenbar war Alles nur das Werk Bernhards. Abälard war verdammt auf das Zeugniß ſeiner Gegner, ohne daß man ſeine Vertheidigung gehört, ohne daß man unterſucht, ob jene aufgezeichneten Sätze in ſeinen Schriften wirklich enthalten wären, ob ſie nicht in dem Zuſammenhang einen ganz andern Sinn erhielten, ob ſie nicht Abälard anders verſtanden habe. Es war von allen ſeinen verkehrten Lehren die Rede, aber nicht näher beſtimmt, welche. In einer Zeit, wo das Anſehn der Päpſte nicht ſo feſt gegründet geweſen wäre als in dieſer, hätte ein ſolcher Schritt leicht langwierige, ihrer Autorität gefährliche Streitigkeiten erregen können.

Damals aber fand der Papſt überall Gehorſam, und es konnte keine ſolche Reaktion gegen ihn hervortreten. Eine Ausnahme macht nur eine ihrem Gefühl ſich überlaſſende begeiſterte und kühne Jugend, die Schüler Abälards, die es nicht verſchmerzen konnten, daß dem Lehrer, dem ſie mit begeiſterter Liebe ergeben waren, ſolches Unrecht geſchah und er ihnen entriſſen werden ſollte. In Verſen und in Proſa ſprach ſich ihr Schmerz und ihr Unwille aus. Es iſt hier beſonders zu erwähnen ein junger Mann aus Poitiers, Berengar, der eben aus der Schule Abälards in ſein Vaterland zurückgekehrt war und dort das Amt eines Schlolaſtikus angetreten hatte, als Abälard von dieſem Urtheile des Papſtes getroffen wurde. Er wagte es, eine Vertheidigungsſchrift für ſeinen Lehrer zu verfaſſen, worin er weder das Koncil zu Sens, noch Bernhard, noch ſelbſt den Papſt und den römiſchen Hof ſchonte. Ein merkwürdiges Zeichen des freien, über die gewöhnlichen Schranken ſich erhebenden Geiſtes, der durch Abälard angeregt worden war. Mit dem Witz, der damals ſchon als das Eigenthümliche der Franzoſen bezeichnet wurde,[1]) griff er die

1) Matthaei Paris. histor. major Lond. 1686 ad ann. 1245 pag. 575: Verbum levitatis et more Francorum jocose prolatum.

Gegner Abälards an. Von seiner Satyre auf das Koncil zu Sens haben wir schon früher gesprochen. Auch über das Verfahren des Papstes in dieser Sache sprach er sich mit rücksichtsloser Freimüthigkeit aus und sagte manche derbe Wahrheit. „Es wird verurtheilt — sagt er — jener Mund, das Organ der Vernunft, die Posaune des Glaubens, Der, in dem die Dreieinigkeit sich eine Wohnung bereitet hatte. Leider wird er abwesend, unverhört, unüberführt verdammt. Was soll ich sagen, was nicht sagen? O guter Jesus, wessen Schuld hatte je so blinde Richter, daß sie nicht von beiden Seiten die Sache untersuchten? daß sie nicht erforschten, auf welche Seite das Recht sich neigte? Jene Leute betreiben die Sache mit verschlossenen Augen. Was auch die innere Wuth des Hasses, was auch der Sturm unversöhnlicher Leidenschaft gegen Peter (Abälard) schleudern, was ungerechte Feindschaft ersinnen mochte, so hätte doch das nüchterne Urtheil des apostolischen Stuhls nie schlafen sollen. Aber leicht weicht vom rechten Wege ab, wer in einer Sache mehr Menschen als Gott fürchtet. Es trifft hier ein jener Ausspruch des Propheten: Von der Fußsohle bis an's Haupt ist nichts Gesundes an ihm (Jes. 1, 5).“ Er erkennt darin den Einfluß Bernhards: „Er hätte — sagt er von Abälard — eine Zuflucht beim Stuhl des Petrus finden müssen, wenn nicht durch die Macht deiner Beredtsamkeit — so redet er den Bernhard an — das Herz der römischen Kirche ihm verschlossen worden wäre. Beruhige dich, berühmter Streiter! Es ziemt dem Mönch nicht, so zu streiten. Glaube dem Salomon (Pred. 7, 17): Sei nicht allzugerecht, daß du dich nicht verderbest. Es bekämpft nicht den Glauben des Petrus, wer den Glauben des Petrus behauptet. Er muß also bei dem Stuhl des Petrus eine Zufluchtsstätte finden. Ich bitte dich, erlaube dem Petrus, mit dir ein Christ zu sein. Und wenn du es ihm gestattest, wird er mit dir ein katholischer Christ sein. Und wenn du es ihm auch nicht gestatten willst, doch wird er ein

katholischer Christ sein. Denn Gott ist ein gemeinsamer; es hat nicht Jeder seinen besonderen Gott." [1]) Bernhard ist es auch, den er besonders zum Gegenstand seines Witzes macht. Wir haben schon bei andern Gelegenheiten bemerkt, wie zweifelnd er sich über die von demselben vollbrachten Wunder äußert, wie er sein Verfahren auf dem Koncil von Sens in einem nachtheiligen Lichte darzustellen sucht, die Aufrichtigkeit der von ihm zur Schau getragenen christlichen Liebe gegen die Person Abälards mit Recht verdächtig macht, seine Machinationen zur Aufregung des Volks gegen den Abälard aufdeckt, wie er das Rhetorisirende und Wortreiche in seiner Ausdrucksweise benutzt, um das wahre Gefühl ihm abzusprechen. Freilich erlaubt er sich auch ungerechtes Pressen seiner Worte, um Blößen bei ihm zu finden. Wir wollen besonders hervorheben, wie er mit Bernhards schöner Schrift von der Liebe zu Gott, von deren Inhalt wir früher schon gesprochen haben, verfährt. Bernhards Freund, der römische Kanzler Haimerich, hatte ihn aufgefordert, eine solche Schrift zu verfassen, und sie war an ihn gerichtet. Dies benutzt Berengar für seine Satyre. Der Kanzler hatte, wie Bernhard schreibt, ihm die Fragen vorgelegt, die er sich freilich selbst hätte beantworten sollen, warum und wie Gott zu lieben sei. Darüber läßt Berengar seinen Witz spielen. „Der Römer, das dicke Kameel, das französische Weisheit auf seinem Rücken trägt, springt über die Alpen, um zu fragen, was man lieben solle: [2]) als wenn er in seiner Nähe keine Leute hätte, die ihm dies begreiflich machen könnten. Und ihm antwortet unser Philosoph: Nicht die Tugend sei zu lieben, wie Chrysipp sagt, nicht die Lust, wie Aristipp, sondern Gott, als ein Christ. Allerdings eine scharfsinnige

1) L. c. pag. 308: Patere, quaeso, Petrum tecum esse christianum. Et si vis, tecum erit catholicus. Et si non vis, tecum erit catholicus. Communis enim Deus est, non privatus.

2) Was nicht genau übereinstimmt mit der Schrift Bernhards, wo es heißt: quare sit diligendus Deus.

Antwort und würdig des gelehrten Mannes! Aber welches gewöhnliche Weib, welcher noch so Ungebildete weiß das nicht? So philosophiren auch die alten Weiber an den Webstühlen. Allerdings, wenn Bernhard sagt, daß man Gott lieben müsse, hat er sehr wahr gesprochen, und eine ehrwürdige Wahrheit: aber um das zu sagen, hat er umsonst seinen Mund geöffnet, denn daran zweifelt Keiner. Denn der Römer hoffte etwas ganz Besonderes zu hören, und unser Archimandrit läßt ihn so etwas vernehmen, was auch jeder Bauer hätte antworten können. Aber doch, indem er ausspricht, daß Gott zu lieben sei, versetzt er dem Römer einen verborgenen Hieb, der in der päpstlichen Kurie gelernt hatte, nicht Gott, sondern das Gold zu lieben." [1]) Berengar hatte die Absicht, zu dem ersten Buche seiner Apologie Abälards noch ein zweites hinzuzusetzen, in welchem er sich auf das Materielle mehr einlassen wollte, nachweisen wollte, daß man ihn in Hinsicht seiner Lehre mit Unrecht verdammt habe. Aber schon dieses erste Buch zog ihm solche Angriffe zu, welche ihn, zumal da er unterdessen über die Jünglingsjahre hinausgekommen war, dies zu unterlassen bewogen. Eine so kühne Sprache, wie Berengar in jenem ersten Buche geführt hatte, mußte Vielen in der Zeit anstößig sein. Die zahlreichen enthusiastischen Verehrer Bernhards mußten dadurch sehr gereizt werden. Die in großer Verehrung stehenden Karthäuser traten als Vertheidiger Bernhards, Gegner Abälards wider ihn auf. Aber Berengar ließ sich dadurch nicht schrecken. Er machte nun die Karthäuser selbst zum Gegenstande seines Witzes. In einem an sie gerichteten Briefe [2]) wirft er ihnen vor, daß sie sich in Dinge mischten, welche ihnen als Mönchen fremd sein sollten. Ihre bösen Zungen, ihre Geneigtheit, Andere zu verdammen, stellt er im Kontrast mit ihrer Verpflichtung zum Schweigen und mit ihrer strengen

1) Berengarii apologet. pag. 316.
2) Berengarii epistola ad Carthusienses opp. Abaelardi pag. 325.

Askeſe dar: „Ihr enthaltet euch des Fleiſches der Thiere, und ihr zernagt das Fleiſch der Menſchen ohne Salz. Denn ihr ſagt: Dieſe Frau iſt ſchwanger, aber nicht von ihrem Manne. Jene huldigt vielen Geliebten. Jene Kanoniker ſchwelgen dreimal des Tags im Fleiſcheſſen. Ihr habt zu viel Muße, und deßhalb brecht ihr ſo viel Böſes gegen Andere aus. Was nützt es, ihr Brüder, in die Wüſte zu gehen, und in die Wüſte doch ein ägyptiſches Herz mitzubringen? Was nützt es, die Fröſche Aegyptens zu meiden, und von unziemender Verläumdung zu ertönen? Die Karthauſe iſt nicht der Himmel, nicht das Paradies, die Karthauſe befindet ſich noch unter den Flüſſen Babylons.“ Berengar wurde durch die Angriffe, die ihn trafen, ſpäter ſein Vaterland einſtweilen zu verlaſſen und in die Sevennen ſich zurückzuziehen bewogen. Von hier aus richtete er ein Schreiben zu ſeiner Entſchuldigung an den Biſchof Wilhelm von Mende, in dem er ihn um ſeinen Schutz bat.[1]) Man erkennt aber wohl, ſo milde er auch auftritt, daß er als Schüler Abälards ſich treu blieb. Er ſagt zur Entſchuldigung der Angriffe auf Bernhard, die man ihm ſo ſehr verargt hatte: „Iſt denn nicht der Abt ein Menſch? Schifft er nicht mit uns noch auf dieſem großen Meere der Welt umher; und ſein Schiff bleibt, wenn es auch ſichrer einherfährt, doch immer noch den Winden ausgeſetzt. Welcher Wein kann in Pech wohnen, ohne ſeinen Geſchmack etwas zu verändern?[2]) Deßhalb ſehnte ſich auch der Apoſtel Paulus darnach, daß ſein Wein von der Genoſſenſchaft des Pechs befreit und in das Gefäß der Herrlichkeit umgegoſſen werde,“ worauf er die Worte Röm. 7, 25, die er nach der gewöhnlichen Annahme jener Zeit auf die Kämpfe des Wiedergebornen deutet, beziehen zu können meint. Er bezeichnet den

1) Epistol. ad episcopum Mimatensem opp. Abael. pag. 320.

2) L. c. pag. 321: Quod vinum potest habitare in pice, et saporem ejus non mutare?

Bernhard als den Martinus seiner Zeit. Er sagt von ihm: „Ich denke so von ihm, daß er ein Licht der Kirche ist, aber doch noch in irdenem Gefäß. Wie sollte es dem Gold, das gepriesen wird, zur Schmach gereichen, wenn die Schlacken, die demselben noch ankleben, verworfen werden? Ihr preist den Abt, ich preise ihn noch mehr. Warum schreibst du denn also — läßt er sich fragen — so heftig gegen ihn, wenn du so gut von ihm denkst? Leiht mir nur ruhiges Gehör für meine Gründe. Er hatte meinen Lehrer Abälard verdammt, einen Mann, der ein Herold des Glaubens genannt werden konnte, ein Orakel des Gesetzes, ein Muster des Wandels. Er hatte den Abälard, sage ich, verdammt, und seine Stimme ungehört unterdrückt. Ich war zu jener Zeit ein Jüngling. Mitten im Streit setzte ich mich daran, den Abälard zu vertheidigen und die Kühnheit des Abtes zu widerlegen. Aber man wird mir einwenden, ich hätte einen solchen Theologen nicht angreifen sollen. Laßt etwas nach, ihr Brüder; bedenkt, daß ihr es mit einem Manne zu thun habt. Worin meint der Abt etwas wagen zu können? In der Literatur. Darin glaube auch ich etwas zu können. In der Theologie. Auch darin glaube ich es zu können. Im Glauben. Auch darin glaube ich es zu können. In der Heiligkeit. Darin wage ich es nicht. Was habe ich also gesündigt, wenn ich als Gläubiger den Gläubigen, als Geringer den Größeren, als Weltlicher den Mönch angegriffen habe? Ich habe ihn angegriffen, ich gestehe es, nicht den Mann der Betrachtung, sondern den Philosophen, nicht den Bekenner, sondern den Schriftsteller, nicht seine Gesinnung, sondern seinen Styl, nicht die Ergebnisse seines Nachdenkens, sondern was er im Schlaf gesprochen.“ Er antwortet auf die Frage, warum er das versprochene zweite Buch nicht hinzugefügt habe: weil mit der Zeit er weiser geworden sei, und dem Urtheil Bernhards habe beistimmen müssen. Er habe nicht mehr Vertheidiger der dem Abälard Schuld gegebenen Sätze sein wollen; denn wenn auch

die darin enthaltene Lehre eine gesunde sei, so sei doch der Ausdruck dem Mißverstande unterworfen gewesen. Warum er denn aber auch das erste Buch nicht zurückgenommen? Er würde es, antwortet er, gethan haben, wenn nicht ein solches Bemühen vergebens gewesen wäre. Denn die Exemplare der Schrift würden doch im Leben zurückgeblieben sein; diese seien schon durch ganz Frankreich und Italien verbreitet gewesen. Nun wenn er also jene Vertheidigung nicht vernichten könne, warum er sie nicht ausdrücklich verdamme? Er wolle, sagt er, sie verdammen unter der Bedingung, daß was er gegen die Person des Mannes Gottes gesagt, als im Scherz, nicht im Ernst gesprochen gelesen werde. Auch was er gegen die Karthäuser gesagt hatte, nimmt er keineswegs unbedingt zurück, sondern sagt zu seiner Rechtfertigung, daß er sie vor jenen Gebrechen des ungerechten Aburtheilens habe warnen wollen, durch welches ihre ganze Frömmigkeit zu Grunde gerichtet werden konnte. „Ich wollte — sagt er [1]) — die maaßlose Zügellosigkeit der Zunge bei ihnen beschneiden, mit welcher sie wie Feldmesser die ganze Welt messen zu können wähnten."

Wir kehren nun wieder zu Abälard selbst zurück. Bevor noch des Papstes Urtheil nach Frankreich kam, war schon zwischen Bernhard und seinen Feinden Friede geschlossen. Abälard kam auf seiner Reise nach Rom mit dem Abt Peter von Chigny zusammen. Wir haben schon den Geist der Liebe und Milde, der diesen Mann auszeichnete, kennen gelernt. Als Beleg dazu kann dienen das Verfahren dieses trefflichen Mannes in einer schon früher [2]) von uns erwähnten Angelegenheit, da er nämlich erfahren hatte, daß einige seiner Mönche Befremden darüber geäußert hatten, daß Christus in den Evangelien nirgends sich selbst Gott nenne. Solche Untersuchungen zeigen schon von dem freieren Geiste, der unter der Leitung des Abts Peter aufkommen konnte. Ein beschränkterer,

1) L. c. pag. 323. 2) S. oben S. 145.

mehr zu blindem Eifer geneigter Mann hätte wohl dadurch veranlaßt werden können, Argwohn gegen die Frömmigkeit und Rechtgläubigkeit jener Mönche zu schöpfen, und sie wenigstens auf eine schroffe Art zurechtzuweisen. Nicht so dieser Mann der Liebe. Er schrieb über sie dem Manne, der ihm dies berichtet hatte: „Obgleich ihr mir den Namen jener Leute nicht genannt habt, und ich nicht darauf bestand, denselben wissen zu wollen, doch weil mir die Physiognomie der Schafe aus meiner Heerde nicht ganz unbekannt ist, so glaube ich, daß Diejenigen, welche dieses sagen, nicht durch Glaubensschwäche, sondern durch das Verlangen und den Eifer, das ihnen bis jetzt Unbekanntgebliebene zu wissen, getrieben werden. Denn Diejenigen, von welchen ich mich erinnere, daß sie über diese und ähnliche Dinge Fragen aufwerfen und solche zu beantworten suchen könnten, kenne ich als gelehrte, geübte und fromme Menschen. Daher sei es fern von mir, etwas Ungünstiges, zumal in solchen Dingen, von ihnen zu argwöhnen, welche die Gnade, welche bisher in ihnen nicht umsonst wirksam war, wie ich oft erfahren habe, sowohl im Glauben als im Leben immer vorsichtig zu machen pflegt.“ [1]) Einem solchen Charakter, wie dem hier sich uns zu erkennen gebenden, entsprach es nicht, in das unbedingte Verdammungsurtheil Abälards einzustimmen, wenngleich er in dialektischer Geistesrichtung ihm nicht verwandt war. Er wußte doch den Kern der frommen Gesinnung bei allem Trübenden in ihm mit Liebe zu erfassen und zu verstehen. Er achtete Wissenschaft und Kunst; aber Alles trat ihm zurück gegen die Eine Perle des Reiches Gottes. Und es mußte seiner christlichen Liebe nun das Wichtigste sein, dem Abälard mitten aus den Stürmen, die dessen Leben so lange bewegt hatten, einen sichern Hafen der Ruhe zu verschaffen, ihn ganz für jenes Eine,

1) Petri Cluniac. ep. ad Petrum de S. Joanne in der bibl. Cluniac. pag. 965.

welches ihm das Höchste und Alles war, zu gewinnen, und seine großen Gaben dahin zu leiten, daß sie nur diesem Einen dienen sollten. Diese Denkweise des ehrwürdigen Mannes drückt sich aus in einem Briefe, den er auch einst an Abälard geschrieben haben könnte, an einen Magister Peter, der noch ganz den weltlichen Wissenschaften sich ergeben hatte, und den der Abt Peter zu der von Christus geoffenbarten himmlischen Weisheit führen wollte.[1]) Demselben schrieb er[2]) über das Verhältniß alles weltlichen Wissens zu der in dem Evangelium gegründeten Weisheit, die nur dem demüthigen, kindlichen Sinne, dem im Geiste wahrhaft Armen sich zu erkennen giebt, Worte, welche nicht bloß für die damalige Zeit, sondern auch für alle Zeiten noch so weit fortgeschrittener und reicher Wissenschaft der Welt dieselbe Geltung behalten werden. Es sind diese herrlichen Worte: „Mein theuerster Sohn! Da du dich abmühst in den Studien weltlicher Wissenschaft, und ich dich durch die Last menschlichen Wissens niedergedrückt sehe, werde ich von Mitleid mit dir ergriffen; da ich keinen Lohn für deine Arbeit, keine Erleichterung für deine Last wahrnehme, so seufze ich darüber, daß du deine Zeit so umsonst verbringst. Denn wenn für den wahrhaften Philosophen dies der einzige und gewisse Zweck ist, worin die wahre Glückseligkeit besteht, zu erkennen, und die erkannte zu erlangen, um, indem er sie erlangt, sein Elend mit Seligkeit vertauschen zu können, und da das keine Glückseligkeit genannt werden kann, wo es an dem höchsten Gut noch fehlt, das höchste Gut aber die ewige Seligkeit ist: so fragen wir, wer kann Den einen Freund der

---

1) Es ist dies der Peter, an welchen Peter von Clugny später auf einer Reise den schon oben S. 118 angeführten Brief (lib. II ep. 22) richtete, der wirklich seinen Ermahnungen folgte, Mönch zu Clugny, der innigste Freund des Abts Peter wurde, der mit ihm in göttlichen Dingen forschte.

2) Petri Venerabilis epp. lib. I ep. 9 bibl. Clun. ed. Quercetanus pag. 630.

Weisheit nennen, der durch alle seine Arbeit nicht zur ewigen Seligkeit, sondern zu ewigem Elende hinstrebt? Die Geister der Alten haben sich abgemüht, diese Glückseligkeit zu finden, und was tief verborgen war, suchten sie mit vieler Mühe wie aus den Tiefen der Erde an's Licht zu bringen. Daher die Erfindungen der Künste, daher die Labyrinthe von Demonstrationen, daher die unendlichen Gegensätze der mit einander streitenden Sekten: von denen die einen in der Sinnenlust, die anderen in den Tugenden der Seele die Glückseligkeit setzen, andere meinten, daß sie in dem, was über den Menschen sei, gesucht werden müsse, andere, die etwas Andres lehrten, mit Allen in Streit geriethen. Indem nun die Wahrheit vom Himmel herab erkennen mußte, wie alle diese irrten, und was in der Höhe verborgen war, in den Tiefen hienieden finden zu können meinten, wie die Sterblichen auf Erden durch die Verwirrung der Lüge betrogen wurden, so ist sie, von Erbarmen mit ihrem Elend ergriffen, auf der Erde selbst erschienen; und um von Solchen wahrgenommen werden zu können, umhüllte sie sich mit der Aehnlichkeit des Fleisches der Sünde und rief diesen und andern sich Abmühenden zu: „Kommt her zu mir Alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken. Nehmt auf euch mein Joch." Und weil sie dieselben in einer tiefen Unwissenheit der Wahrheit gefangen sah, so fügte sie mit lehrender Stimme hinzu: „Lernet von mir, denn ich bin sanftmüthig und von Herzen demüthig, so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen." Und in der Bergpredigt lehrte er nicht allein offenbar, wo die wahre Glückseligkeit zu finden sei, sondern auch, auf welche Weise man zu derselben gelangen müsse, und wies das vielfach sich abmühende Forschen aller Derer, welche die Glückseligkeit ergründen wollten, zurück, indem er sprach: „Selig sind die geistlich Armen, denn ihrer ist das Himmelreich." Siehe, ohne platonische Spekulation, ohne die Disputationen der Akademie, ohne aristotelische Dialektik, ohne die Lehren der Philosophen

iſt der Ort und der Weg der Glückſeligkeit gefunden. Es ſchweige alſo menſchliche Anmaßung, nachdem ſie die Stimme des göttlichen Meiſters vernommen. Es ſchweige der Irrthum, weil die Wahrheit lehrt. Der Menſch ſteige herab vom Lehrſtuhl, weil der Gottmenſch ſich niedergeſetzt hat, um zu lehren. Selig, ſagt er, ſind die geiſtlich Armen, denn ihrer iſt das Himmelreich. Was, Theuerſter, irrſt du alſo in den Schulen umher? was läßt du dich lehren und willſt du lehren? Was ſuchſt du durch tauſend Worte, durch viele Arbeit, was du durch einfache Worte, durch geringe Arbeit, wenn du willſt, erlangen kannſt? Was täuſcheſt du mit den Dichtern, und läſſeſt dich täuſchen mit den Philoſophen? Warum wendeſt du noch ſo viele Mühe auf die Weltweisheit, oder, es ſei mit deiner Erlaubniß geſagt, auf die Thorheit? Auf die Thorheit, ſage ich. Denn auch dies iſt das Wort eines ächten Philoſophen: „Hat Gott nicht die Weisheit dieſer Welt zur Thorheit gemacht?“ Eile alſo hin, mein Sohn, zu der von dem himmliſchen Meiſter dir vorgehaltenen Seligkeit des Himmelreichs, der einzigen Frucht ächter Philoſophie; und dieſe wirſt du nicht anders erlangen können, als durch die wahre Armuth des Geiſtes. Denn, wie geſagt, der wahre Lehrer, welcher der Schule der ganzen Welt vorſteht und die Lehrſtühle der falſchen Lehrer umſtößt, hat den geiſtlich Armen ſelig geprieſen, weil ihm die höchſte Seligkeit vorbehalten ſei, das heißt das Himmelreich. Schlage ein den Weg der Armuth, auf welchem man zur Glückſeligkeit des Himmels gelangt! Ich ſage, ſchlage ein den Weg der Armuth; nicht ſowohl der leiblichen Armuth, als der geiſtlichen; der Armuth nicht ſowohl an Gütern, als der Armuth der Demuth. Dann wirſt du ein wahrer Philoſoph Chriſti ſein, wenn er ſelbſt in dir die Weisheit dieſer Welt zur Thorheit gemacht haben wird. Denn wenn du nach jenem Apoſtel weiſe ſein willſt, ſo ſei ein Thor, um ein Weiſer zu ſein, und rühme dich nicht, den Wortkram der Logik, die Geheimniſſe der Naturwiſſenſchaft,

oder irgend etwas ſonſt zu wiſſen, außer Chriſtus Jeſus allein, und zwar den gekreuzigten. Wenn er dir verliehen wird, dies zu ſein, ſo wird Freude über dich ſein bei den Engeln Gottes, die ſich freuen über einen Sünder, der Buße thut; auch heiligen Menſchen wird es eine große Freude ſein; denn, wenn Ein Glied ſich freut, freuen ſich alle Glieder mit. Auch für mich wird es eine Wonne über Alles ſein, der ich dich aufnehmen werde wie einen einzigen Sohn, mit der Milch der Liebe dich nähren, unter den Kleinen Chriſti dich erziehen. Ich werde dich, ſo viel ich vermag, für den geiſtlichen Kampf ermuthigen und mit dir zuſammen gegen den Feind kämpfen."

Wir haben dieſen ſo ſchönen Brief faſt ganz hierhergeſetzt, wie als Worte der Wahrheit für alle Zeiten enthaltend, ſo als den Geiſt bezeichnend, mit dem der Abt Peter auch dem Abälard entgegenkam und ihn unter die Seinen aufnahm.

Wenn es einen tragiſchen Eindruck auf uns macht, zwei Männer, Repräſentanten verſchiedener Richtungen des Geiſtes, die einander ergänzen ſollten, ſtatt einander nur feindſelig zu bekämpfen, Männer, die beide von verſchiedenen Seiten das Rechte wollen, und der Einheit eines höhern Geiſtes ſich bewußt werden ſollten, einen Vernichtungskrieg mit einander führen zu ſehen, zumal wo es dem Einen gelingt den Andern durch die äußere Macht des mit ihm einverſtandenen Zeitgeiſtes zu unterdrücken, ſo müſſen wir uns deſto mehr freuen und erquickt fühlen, wenn, was ſo ſelten der Fall iſt, die letzte Entſcheidung eine ſolche iſt, daß ein Mann, der durch den Geiſt verklärender, freimachender Liebe über die Gegenſätze ſeiner Zeit erhaben iſt, wie ein Engel vom Himmel dazwiſchentritt, um die Streitenden mit einander zu verſöhnen und die Unterdrückten aufzurichten. Dieſe ſchöne Rolle in der weltgeſchichtlichen Entwicklung übernahm jetzt Peter von Clugny. Verbunden mit dem Abt des Ciſtercienſerordens vermittelte er die Verſöhnung Abälards mit Bernhard und mit dem Papſte, und er wußte es auszuwirken, daß Abälard, deſſen Geiſtes-

gaben er für die Bildung seiner Mönche zu gewinnen wünschte, endlich aus den vielen Stürmen, die sein Leben bewegt hatten, gerettet, eine stille Zufluchtsstätte für sein Alter in dem Kluniacenserorden finden konnte. Wir wollen den Abt Peter selbst darüber hören, wie er sich in seinem an den Papst deßhalb geschriebenen Briefe ausspricht: „Der Magister Peter, der euch, wie ich glaube, wohl bekannt ist, kam neulich auf seiner Reise von Frankreich her durch Clugny. Ich fragte ihn, wohin er wolle, und er antwortete mir, daß er verfolgt von Einigen, welche ihm den von ihm sehr verabscheuten Namen eines Ketzers gegeben hätten, an die apostolische Majestät appellirt habe, und zu ihr seine Zuflucht nehmen wolle. Ich lobte seinen Entschluß und ermunterte ihn, bei der bekannten und Allen gemeinschaftlichen Zuflucht Hülfe zu suchen; er werde die apostolische Gerechtigkeit, die auch keinem Fremden je versagt werde, nicht vergebens anrufen, und auch die Barmherzigkeit werde ihm, wo es die Billigkeit verlange, entgegenkommen. Unterdessen kam zu uns der Cistercienserabt, und handelte mit uns und mit ihm selbst über seine Versöhnung mit dem Abt von Clairvaux. Auch ich ermahnte ihn dazu, indem ich noch hinzusetzte, wenn er etwas rechtgläubigen Ohren Anstößiges je geschrieben oder gesagt habe, es von seinen Worten zurückzunehmen und aus seinen Schriften wegzustreichen. Und so geschah es. Er ging, kam wieder und brachte uns die Nachricht von seiner Versöhnung mit dem Abt von Clairvaux. Darauf verließ er auf unsre Ermahnung, oder vielmehr, wie wir glauben, auf Eingebung des göttlichen Geistes, Schulen und Studien, und suchte sich in eurem Clugny eine beständige Ruhestätte aus. Und da mir dies seinem Alter, seiner Schwäche und seiner Frömmigkeit angemessen schien, und ich glaubte, daß seine euch nicht unbekannte Wissenschaft vielen unsrer Brüder nützlich sein werde, willfahrte ich seinem Verlangen. Nun bitte ich euch, es bittet euch der ganze euch am meisten ergebene Orden der Kluniacenser, er selbst bittet

euch durch sich selbst, durch mich, durch diesen Brief, ihr möchtet ihn die übrigen Tage seines Lebens, die vielleicht nicht viele mehr sind, in eurem Clugny vollenden lassen, und daß ihr ihn, wie ihr ja alle Guten liebt und auch ihn geliebt habt, vertheidigen mögt durch das Schild des apostolischen Schutzes, daß er nicht aus der Behausung, die er, gleichwie der Sperling sein Nest gefunden zu haben sich freut, durch irgend eines Menschen Verfolgung vertrieben oder darin beunruhigt werden könne." [1])

Wie Abälard mit dem Abt Peter von Clugny verabredet hatte, verfaßte er eine zu seiner Rechtfertigung dienen sollende Erklärung über die ihm Schuld gegebenen Irrthümer. [2]) Er sagt hier in der Einleitung: „Es ist ein bekanntes Sprüchwort, daß es nichts so gut Gesagtes giebt, was nicht verdreht werden könnte, und wie Hieronymus sagt: Wer viele Bücher schreibt, macht Viele zu Richtern über sich. Auch ich, da ich nur Weniges geschrieben habe, nur kleine Schriften, die im Vergleich mit andern wie nichts zu sein scheinen, habe dem Tadel nicht ausweichen können, obgleich ich in den Dingen, wegen welcher ich schwer angeklagt werde, Gott sei mein Zeuge! keine Schuld von meiner Seite erkennen kann, und wenn eine solche da wäre, nichts hartnäckig vertheidigen würde. Vielleicht habe ich aus Irrthum Manches nicht auf die rechte Weise geschrieben: aber ich rufe Gott als Zeuge und Richter über meine Seele an, daß ich in dem, worin ich angeklagt werde, nichts aus böser Absicht oder Anmaßung gesagt habe. Ich habe Vieles in vielen Vorlesungen gesprochen, nie aber etwas Geheimes vorgetragen. Ich habe öffentlich gesprochen zur Erbauung des Glaubens oder der Sitten, wie es mir heilsam zu sein schien: und was ich geschrieben habe, habe ich gern Allen bloßgestellt, daß ich sie zu Richtern, nicht zu

1) Petri Venerabilis epp. lib. IV ep. 4 biblioth. Cluniac. ed. Quercetanus 1614 pag. 816.

2) Seine Apologia opp. pag. 330.

Schülern haben wollte." Wir sehen, Abälard nahm hier die Freiheit des wissenschaftlichen Vortrags für seine Schriften in Anspruch, berief sich darauf, daß er Alles mit Gründen behauptet und es Jedem freigestellt habe, durch Prüfung der Gründe sich zum Richter zu machen. Dies schien ihm unerläßlich für die wissenschaftliche Entwicklung, daß keine Autorität hier herrschen, sondern Jeder nach freier Prüfung der vorgetragenen Gründe sich entscheiden sollte. Wenn er gleich hier nur von seinen Schriften redet, mußte er dies doch auch auf seine Vorlesungen ausdehnen. Auch in dieser Beziehung berief er sich ja auf die Oeffentlichkeit. Und er hatte sich, wie aus dem herausgegebenen Heft seiner Vorlesungen hervorgeht, in diesen ebenso ausgesprochen, wie in seinen Schriften. Er berief sich also darauf, daß er auch seinen Zuhörern freigestellt, nach Prüfung der Gründe das Vorgetragene anzunehmen oder nicht. Also nicht Solche, die ihm Alles nachsprachen, wollte er zu seinen Schülern haben, sondern Solche, welche nach Prüfung der von ihm vorgetragenen Gründe sich entschieden; wie ja nach seiner Lehre Zweifel und Prüfung der Weg zur Erkenntniß und zur Bewährung des Glaubens werden sollte. Diese Begriffe von Freiheit der wissenschaftlichen Entwicklung und von Lehrfreiheit setzten nun freilich eine solche Freilassung des Geistes von der kirchlichen Autorität voraus, welche mit dem damaligen kirchlich-theokratischen Standpunkte sich nicht vereinigen ließ. „Wenn ich aber, — fährt Abälard fort — indem ich zu Vieles sagte, geirrt habe, so hat mich doch nie eine zu weit getriebene Vertheidigung zum Häretiker gemacht, indem ich immer bereit bin, die Genugthuung zu geben, durch Verbesserung oder Tilgung dessen, was ich schlecht gesprochen habe, bei welchem festen Vorsatze ich bis an's Ende verharren werde. Aber wie es meine Sache ist, es zu verbessern, wenn ich irgend etwas Schlechtes gesagt habe, so muß ich gegen das, was mir mit Unrecht Schuld gegeben worden, protestiren. Möge also eure brüderliche Liebe erken-

nen, daß ich als Sohn der Kirche, wer ich auch sonst sein möge, mit ihr Alles, was sie selbst annimmt, annehme, und verabscheue, was sie verabscheut; und daß ich nie die Einheit des Glaubens zerrissen habe, obgleich in Hinsicht der Beschaffenheit des Wandels den Uebrigen ungleich." Am Schlusse richtet er an die christlichen Brüder die Bitte, daß sie sich hüten möchten, seine durch die Wahrheit freigesprochene Unschuld durch Verleumdung beflecken zu wollen. Denn es zieme der Liebe, die Schmähreden gegen den Nächsten nicht zuzulassen, und in zweifelhaften Fällen das Bessere vorauszusetzen, und immer auf jenes Wort des Herrn zu achten: Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet!

Was die einzelnen Sätze betrifft, so konnte Abälard Manches, was ihm Schuld gegeben worden, mit Recht als etwas, das ihm nie in den Sinn gekommen, als Verdrehung seiner Sätze zurückweisen. In Beziehung auf manches Andere drückt er sich nur milder und auf eine mehr gegen Mißverstand verwahrte Weise aus, ohne eigentlichen Widerruf des von ihm Behaupteten. In andern Punkten, wo er wirklich mehr zweifelnd und problematisch hin und her redend sich ausgedrückt, als etwas entschieden behauptet hatte, konnte er sich, ohne eigentlichen Widerruf, mit der Kirchenlehre übereinstimmend erklären. In Beziehung auf seine Lehre von der Allmacht sagt er: „Ich glaube, daß Gott allein das thun kann, was seiner zu thun würdig ist; und daß er Vieles thun kann, was er nie thun wird." Insofern hier von einer bloß abstrakten Möglichkeit die Rede ist, die Allmacht für sich allein betrachtet wird, konnte Abälard auch von seinem früheren Standpunkte dieses aussagen. Durch die Verbindung dieses Satzes mit dem ersten wurde seine Lehre, wie er sie früher ausgesprochen, gerettet, der letzte Satz gegen den Mißverstand in einer Weise, die dem Sinne Abälards widersprochen haben würde, verwahrt. — In Beziehung auf das von ihm ausgesprochene Princip, daß bei der sittlichen Beurtheilung Alles auf die Gesinnung an-

komme, und nur bewußte Uebertretung des Gesetzes Sünde sei, erwähnen wir folgende Sätze: „Auch vieles aus Unwissenheit Begangene ist als Schuld zu betrachten, besonders wenn es durch unsre Nachlässigkeit geschieht, daß wir nicht wissen, was wir wissen sollten.“ Dies weist auf die Unterscheidung zwischen verschuldeter und unverschuldeter Unwissenheit hin. Eine Einschränkung des Satzes, daß bei der sittlichen Beurtheilung Alles von der intentio des Menschen abhange, welche, wie wir nachgewiesen, doch schon aus dem, was Abälard selbst in seiner Sittenlehre angedeutet hatte, abgeleitet werden konnte. Damit hängt zusammen, daß er nun den Satz ausspricht: „Ich bekenne, daß Diejenigen, welche Christus kreuzigten, in seiner Kreuzigung die schwerste Sünde begangen haben.“ Und ein andrer Satz: „Ich bekenne, daß Alle, die in der Liebe zu Gott und dem Nächsten einander gleich sind, gleich gut sind und an Verdiensten einander gleich; und daß in Beziehung auf das Verdienst bei Gott nichts abgehe, wenn der Vorsatz des guten Willens an der Ausführung verhindert werde. Denn auch wenn ein von Gott gesandter Engel das, was er thun wollte, vollzogen hat, oder wenn die Seele Christi zu dem Willen auch die That hinzugefügt hat, konnte weder der Engel, noch die Seele Christi für besser gehalten werden: sondern Jeder bleibt gleich gut, möge er die Zeit zur Vollbringung haben, oder nicht, wenn er nur den gleichen Willen zum Wirken des Guten behält, und nicht ein Zurückbleiben von seiner Seite die Nichtausführung verschuldet.“ Wir sehen hier, wie sich Abälard durch die Rücksicht auf die gewöhnliche Veräußerlichung in der Moral keineswegs hat bewegen lassen, von den früher ausgesprochenen Sätzen hier etwas zurückzunehmen, sondern wie er diese nur gegen jedes Mißverständniß verwahrt hat. In Beziehung auf die Erbsünde sagt er: „Ich bekenne, daß wir von Adam aus, in dem wir alle gesündigt haben, sowohl die Schuld als die Strafe geerbt haben; weil seine Sünde Ursprung und Ursache auch aller unsrer Sünden

war." Durch den letzteren Zusatz kann hier das Erste, in welchem sich Abälard der kirchlichen Orthodoxie ganz entsprechend erklärte, in der Auslegung so modificirt werden, daß es mehr mit der früher von ihm ausgesprochenen Ansicht, als mit der augustinisch-kirchlichen übereinstimmt. Endlich erklärt er, die Gnade Gottes sei für Alle so nothwendig, daß weder das Vermögen der Natur, noch die Freiheit des Willens ohne dieselbe hinreichen könne zum Heile. „Denn die Gnade kommt uns zuvor, damit wir das Gute wollen, sie folgt uns nach, daß wir vermögen, sie begleitet uns, damit wir ausharren." Hierin ist nun durchaus nichts der früher von Abälard ausgesprochenen Lehre Widerstreitendes. Denn wenngleich, wie wir bemerkt haben, einzelne von Abälard ausgesprochene Sätze Principien enthielten, die zum Pelagianismus hinführten, so war er doch immer fern davon geblieben, sich mit Absicht und Bewußtsein zu dem Pelagianismus zu bekennen, er erscheint vielmehr als dessen Gegner. Außer dieser Schrift soll aber Abälard nachher eine andere Vertheidigung verfaßt haben, in welcher er weit heftiger gegen seine Widersacher auftrat, und den Bernhard beschuldigte, daß er sich zum Richter über Dinge mache, von denen er als ein der Dialektik Unkundiger nichts verstehe.[1]) Es wäre zu wünschen, daß wir diese Schrift Abälards benutzen könnten, um seine spätere Gemüthsstimmung daraus zu erkennen. Auffallend wäre es, wenn Abälard schon zu Clugny aufgenommen, in seiner Abhängigkeit von dem Abt Peter, nach der mit dem Bernhard geschlossenen Versöhnung sich so gegen denselben geäußert haben sollte.

Abälard fand nun unter des frommen, liebreichen Mannes Schutz für seine letzten drei Jahre Ruhe. Zwischen Andacht, ruhigem Studiren, der Ermahnung und dem Unterricht der

1) Abbatem literatissimum, et quod majus est, religiosissimum, vocat inexpertem artis illius, quae magistra est disserendi. Disput. anonym. abbat. contra dogmata Petri Abaelardi in Tissier bibl. Cisterciens. 1660 tom. IV, pag. 239.

übrigen Mönche, zu deren Prior ihn Peter gemacht hatte, war seine Zeit getheilt. Nachdem er zwei Jahre hier zugebracht, sandte ihn Peter, wegen seiner geschwächten Gesundheit sich zu erholen und zu stärken, in eine gesundere Gegend, das Kloster S. Marcel bei Chalons sur Saone, wo er in Ruhe und Andacht, immer, so viel es ihm seine Kräfte erlaubten, nach Wahrheit forschend, seine Tage endete am einundzwanzigsten April 1142. Wir wollen den Abt Peter selbst in seinem Briefe an die Heloise darüber hören:[1]) „Obgleich die über Alles waltende Vorsehung uns nicht vergönnt hat, dich bei uns zu haben, so hat sie uns doch geschenkt deinen Meister Peter, jenen Diener Christi und wahrhaft christlichen Philosophen. Sie hat damit unsrem Clugny ein Geschenk gemacht, kostbarer als alles Gold; denn ich erinnere mich Keinen an Demuth ihm ähnlich gesehen zu haben, so daß selbst ein Germanus und Martinus nicht ärmer und demüthiger erscheinen konnte. Oft staunte ich fast, wenn er bei den Prozessionen nach der Gewohnheit mit den Uebrigen vor mir vorausging, daß ein Mann von so großem und berühmtem Namen so sich selbst verachten, so auf sich selbst Verzicht thun könne. Ununterbrochen waren seine Studien, häufig sein Gebet, beständig sein Schweigen, wenn nicht das vertraute Gespräch der Brüder, der öffentliche Vortrag über göttliche Dinge in den Versammlungen ihn zu reden nöthigte; kurz, sein Geist, seine Sprache, sein Handeln offenbarte immer göttliche Dinge, Philosophie, Wissenschaft." Darauf von seinem letztern Aufenthalt bei Chalons: „So viel es ihm seine Gesundheit erlaubte, seine alten Studien erneuernd, war er immer bei den Büchern, ließ er keinen Augenblick vorübergehen, in dem er nicht entweder betete, las oder schrieb. Unter diesen heiligen Beschäftigungen fand der Alle Heimsuchende ihn nicht schlafend, sondern wachend; eine kurze, immer zunehmende Krankheit führte ihn bald zu seinem Ende. Alle Mönche des Klosters

1) Petri Venerabilis epp. lib. IV ep. 21 pag. 850.

ſind Zeugen, wie heilig, andächtig und rechtgläubig er zuerſt ſeinen Glauben herſagte, dann ſein Sündenbekenntniß ablegte, mit welcher Andacht eines ſehnſuchtvollen Herzens er das Geleit für das ewige Leben, den Leib unſres Erlöſers, empfing, mit welchem Glauben er ſeinen Leib und ſeine Seele ihm hier und auf ewig empfahl. Nachdem er ſo ſeine Tage beſchloſſen, ging der Mann, welcher durch außerordentliche Wiſſenſchaft faſt der ganzen Welt bekannt und allgemein berühmt war, ſanft und demüthig verharrend in der Schule Deſſen, der geſagt hat: Lernt von mir, daß ich ſanft und demüthigen Herzens bin, zu ihm ſelbſt hin, wie zu glauben iſt." Der Abt Peter ſetzte ihm eine Grabſchrift, in der er ihn als einen Sokrates und Ariſtoteles für Frankreich, den Plato des Occidents bezeichnet, der keinem Logiker vor ihm nachſtehe, oder über alle erhaben ſei, der Alles durch die Gewalt ſeiner Vernunft und ſeiner Sprache bewältigt habe; aber dann am meiſten Alles überwunden, als er zur wahren Philoſophie Chriſti überging, indem er unter den Kluniacenſern Mönch geworden ſei. [1])

Abälard war nun zwar durch ſeine Feinde vom öffentlichen Schauplatze verdrängt, und hatte den Reſt ſeiner Tage von der Welt unbemerkt, und daher in ungeſtörter Ruhe, geendet. Aber die Wirkſamkeit eines wahrhaft großen Mannes iſt nicht an ſeine Perſönlichkeit geknüpft, hängt nicht unzertrennlich mit

1) Epitaphium Petri Abaelardi scriptum a Petro Venerabili opp. Abael. pag. 342:

Gallorum Socrates, Plato maximus Hesperiarum,
Noster Aristoteles, logicis, quicunque fuerunt,
Aut par, aut melior; studiorum cognitus orbi
Princeps, ingenio varius, subtilis et acer.
Omnia vi superans rationis, et arte loquendi
Abaelardus erat: sed tunc magis omnia vicit,
Cum Cluniacensem monachum moremque professus,
Ad Christi veram transivit philosophiam.
In qua longaevae bene complens ultima vitae,
Philosophis quandoque bonis se connumerandum
Spem dedit, undenas Majo revocante calendas.

ihr zusammen; das feurige einmal ausgesprochene Wort der Wahrheit dringt vom Herzen zum Herzen und bringt vielleicht eine größere, oder gar eine ganz andere Wirkung hervor, als der von der Wahrheit begeisterte Sprecher erwartete und wollte. Wenn unter den tausend Jünglingen und jungen Männern, die den großen Meister mit staunender Verehrung hörten, Viele nur seinen schnell gewandten Geist und seinen dialektischen Scharfsinn bewunderten, die Disputirkunst ihm abzulernen strebten, Andere in die Höhe und Tiefe seiner philosophischen Spekulationen ihm zu folgen suchten, so ergriff einen Jüngling warmen Herzens und lebendiger Kraft was das Heiligste war in seinen Lehren und seinem Leben, der ernste religiöse und sittliche Geist, der die Entartung der Geistlichkeit, das Verderben der Kirche strafte. Es war ein Jüngling aus der Stadt Brescia in Italien, Arnold.[1]) Nachdem er als Lektor die

1) Was wir hier voraussetzen, daß Arnold Abälards Schüler gewesen sei, ist in neueren Zeiten streitig gemacht worden. Der einzige ausdrückliche Zeuge dafür ist der Geschichtschreiber Otto von Freisingen de gest. Frid. I lib. II c. 20: Petrum Abaelardum olim praeceptorem habuerat. Bernhard schweigt davon, redet nur davon, daß Arnold, als er nach Frankreich kam, sich dem Abälard angeschlossen habe. Bernard. ep. 195 pag. 187: Exsecratus quippe a Petro apostolo, adhaeserat Petro Abaelardo: cujus omnes errores, ab ecclesia jam deprehensos atque damnatos, cum illo etiam et prae illo defendere acriter et pertinaciter conabatur. Allerdings läßt sich keine unmittelbare Verwandtschaft zwischen den Lehren Arnolds und Abälards nachweisen, und hingegen läßt es sich sehr gut erklären, was wir im Text weiter entwickeln, daß eine antihierarchische Richtung, wie die Arnolds war, aus dem religiösen Entwicklungsgange dieser Zeit von selbst sich herausbilden konnte. Aber die Nachricht des Otto von Freisingen, der selbst in Frankreich studirt hatte, und dies so bestimmt sagt, ist doch nicht zu verachten. Man kann schwerlich berechtigt sein zu der Behauptung, daß jener Geschichtschreiber nur durch die Art, wie sich Arnold späterhin dem Abälard anschloß, bewogen worden sei, ihn so bestimmt als dessen Schüler zu bezeichnen. Diese Nachricht wird auch bestätigt durch die Worte des Günther Ligurinus in seinem Gedicht de gestis Friderici I: Tenui nutrivit Gallia sumptu edocuitque diu. Ed. Reuber. l. III pag. 322. Zwar ist der Bericht dieses Letzteren keine so sichere Quelle wegen seiner Abhängigkeit von Otto von Freisingen; aber

niedrigſte Stufe des geiſtlichen Standes betreten hatte, reiſte er nach Frankreich, wo damals der Mittelpunkt alles wiſſen-

---

die beſtimmte Art, wie Günther ſich ausdrückt, verglichen damit, daß die von ihm bezeichnete Lebensweiſe von Schülern Abälards wirklich geführt wurde, ſpricht doch dafür, daß er hier aus einer andern beſtimmten Quelle ſchöpfte. Nun kann man auch ſchwerlich annehmen, daß Bernhard etwa nur willkürlich Arnold und Abälard zuſammengeſtellt habe, um dieſen dadurch in deſto ſchlimmerem Lichte darzuſtellen; denn dazu ſind ſeine Ausſagen zu beſtimmt, was er ſagt, iſt zu ſcharf ausgeprägt; wenn wir auch dies für übertrieben halten wollten, daß Arnold ein ſo eifriger Vertheidiger aller Lehren Abälards geworden ſei. Nun, wenn wir uns auch bloß an die Ausſage Bernhards halten, iſt es wohl wahrſcheinlich, daß der praktiſch reformatoriſche Arnold dem ſpekulativen Abälard ſich bloß der gemeinſamen Oppoſition wegen angeſchloſſen haben ſollte, da er doch für ganz andere Intereſſen kämpfte, und auch ihre Oppoſition von verſchiedener Art war, bei dem Arnold eine weit mehr entſchiedene, bewußte, abſichtliche, bei dem Abälard mehr etwas Acceſſoriſches? Wir würden wohl vorausſetzen können, daß die Verbindung der beiden ſo verſchiedenartigen Männer noch einen andern Grund hatte, und über dieſen giebt uns die Nachricht, daß Arnold Abälards Schüler war, Aufſchluß. Dem Bernhard kann dies ſehr leicht entgangen ſein, daß von den vielen Schülern Abälards auch Arnold einer geweſen war. Da zwiſchen den Lehren Arnolds und denen Abälards ſich keine ſolche Verwandtſchaft zeigte, ſo konnte man um deſto weniger veranlaßt werden, den Urſprung grade aus der Schule Abälards abzuleiten, und man konnte deſto leichter die Sache ſo auffaſſen, daß Arnold erſt ſpäter dem Abälard in ſeinem Kampf mit der Kirche ſich angeſchloſſen habe vermöge der Wahlverwandtſchaft in allen antikirchlichen Richtungen. Was von dem dürftigen Leben Arnolds in Frankreich erzählt wird, ſtimmt gut zuſammen mit dem, was wir von einer ſolchen Lebensweiſe der Schüler Abälards wiſſen. Freilich erhellt dies beſonders von der Schülerſchaar, die ſich in der Einſamkeit der Champagne um Abälard ſammelte. S. oben S. 171. Aber das Jahr, in dem dies fallen würde, 1127, kann mit der Chronologie von Arnolds Auftreten nicht wohl zuſammenſtimmen; denn dann könnte ja Arnold in der Zeit, als er jene Bewegungen anregte, nicht mehr ſo ganz jung geweſen ſein, obgleich dies doch auch nicht unmöglich iſt. Indeſſen wir könnten an die ſpätere Zeit denken, da Abälard im J. 1136 zum zweiten Male als Lehrer auftrat. Es konnte wohl immer von Abälards Einfluß eine ſtrengere Lebensweiſe ſeiner Schule ausgehen. Dann könnte Arnold ein Mitſchüler des Johann von Salisbury geweſen ſein, als dieſer, wie er ſelbſt ſagt, unter den Zuhörern Abälards ſich befand. Metalogicus lib. II cap. 10: Cum primum, adolescens admodum, studiorum causa migras-

schaftlichen Strebens war, um die seinem Stande ziemende literarische Bildung zu erhalten. Er wurde Abälards Zuhörer, und führte mit dessen übrigen Schülern ein strenges Leben, nach dem Beispiel ihres Meisters mehr des Geistes als des Leibes Bedürfnisse zu befriedigen suchend. Vielleicht war Arnold in Abälards Schule Studiengenosse eines von ihm sehr verschiedenartigen Mannes, des Johann von Salisbury, und es ist merkwürdig, ein Beweis von Abälards vielseitigem Einfluß, von der durch ihn erhaltenen Anregung zwei so eigenthümlich verschiedene Männer, die in ihrem Leben nachher eine so entgegengesetzte Richtung der Wirksamkeit nahmen, ausgehen zu sehen, den Mann von praktisch-reformatorischem Geiste, Arnold, und den geistvollen Eklektiker in der Wissenschaft, den Johann von Salisbury, den Mann, dessen reformatorische Richtung von der Anschauung des Ideals der apostolischen Kirche ausgehend, ihn zum Gegensatz mit der Hierarchie seiner Zeit hinführte, und den eifrigen Anhänger des kirchlich-theokratischen Systems im Kampf mit der weltlichen Macht, den Freund und Sekretär eines Thomas Becket. Wenn Abälard des in sich zurückgezogenen Geistes Richtung auf das Göttliche und Ewige als die nothwendige Eigenschaft eines wahren Mönchs schilderte, wenn er das Bild der ächten christlichen

---

sem in Gallias, anno altero postquam illustris rex Anglorum Henricus, Leo justitiae, rebus excessit humanis, contuli me ad Peripateticum Palatinum, qui tunc in monte sanctae Genovefae clarus doctor, et admirabilis omnibus praesidebat. Ibi, ad pedes ejus, prima artis hujus rudimenta accepi, et pro modulo ingenioli mei, quicquid excidebat ab ore ejus, tota mentis aviditate excipiebam. Deinde, post discessum ejus, qui mihi praeposterus visus est, adhaesi magistro Alberico. Auch ist es wohl zu bemerken, daß jener Kardinal, päpstliche Legat Guido, den wir als Gönner Abälards schon bezeichnet haben (s. o.), ebenso als Gönner Arnolds erscheint. Schwerlich läßt sich annehmen, daß ein Kardinal, päpstlicher Legat, Gönner aller antihierarchischen Richtungen als solcher gewesen sei. Es ist vielmehr wahrscheinlicher, daß wenn er einmal Freund der Schule Abälards war, wohl selbst aus derselben hervorgegangen, er auch der Freund eines Schülers Abälards wurde.

Lehrer in dem Leben der Apostel darstellte, wenn er die Kirche auf ihre eigentliche, geistliche Wirksamkeit zurückwies, und in den Momenten des frommen Eifers selbst die Rücksicht auf den ihn sonst beschränkenden kirchlichen Lehrbegriff vergaß, so drangen solche Worte tief in Arnolds Gemüth. Er erkannte in den Evangelien, zu denen Abälard häufig hinwies, die ursprüngliche Bestimmung der von Christo gestifteten Kirche; er umfaßte mit Liebe und Sehnsucht das in den apostolischen Schriften ausgedrückte Bild von der Wirksamkeit der Apostel und dem Leben der ersten christlichen Gesellschaft, und desto heftiger wurde nun sein Unwille, wenn er den geistlichen Stand und die Kirche seiner Zeit so sehr entartet sah von jener herrlichen Bestimmung, durch so viel Weltliches, das nach ihrer ursprünglichen Idee ihr so fern liegen sollte, entstellt. Er ging in der Polemik gegen die Kirche seiner Zeit weiter als sein Lehrer. Sein warmes Gemüth, das bei ihm das Vorherrschende war, machte ihn freier und kühner; für ihn hatte das Praktische mehr Interesse als das Spekulative, und er war ein Mann ganz aus einem Stück, was man, wie erhellt, von Abälard nicht sagen kann. Er war freilich auch weniger fähig als Abälard, die Schwierigkeiten, welche der Realisirung des Ideals, das sein Gemüth erfüllte, entgegenstanden, zu berücksichtigen, stufenweise fortschreitend zu wirken. Das Bild einer wahrhaft christlichen, nur für das Geistliche und durch das Geistliche wirkenden Kirche begeisterte ihn; dies wollte er realisirt sehen, niederschlagen, was sich mit gottlosem, irdischem Sinne dieser Realisirung widersetzte.

Wir dürfen aber den Arnold nicht bloß als einen aus der Schule Abälards hervorgegangenen Mann betrachten, sondern um seine Erscheinung recht zu verstehen, müssen wir in ihm ein Glied aus der Entwicklung einer großen Zeit, den Repräsentanten eines großen Moments in einer bedeutenden welthistorischen Krise anschauen. Wir müssen ihn betrachten, wie er aus dem Kampf der widerstreitenden Richtungen seiner Zeit

hervorgeht, den durch die Kämpfe derselben angeregten Ideen zum Träger dient, und durch die eigenthümliche Aneignung und Verarbeitung derselben auf seine Zeit zurückwirkt. So werden wir erkennen, wie er unter den Bedingungen seines Jahrhunderts zu dieser reformatorischen Richtung gebildet wurde, und wie die Zeit vorbereitet war, um die von ihm angeregten Ideen in ihren Schooß aufzunehmen. Im Gegensatz mit der rohen weltlichen Macht, welche die Kirche immer mehr zu ihrer Magd herabzuwürdigen, in den Strom der Rohheit Alles hineinzureißen drohte, hatte das kirchlich-theokratische System sich zu seinem Gipfel hinangebildet. Durch dasselbe sollte das Verhältniß umgekehrt werden: die Kirche sollte alle andern Gemeinschaftsformen der Menschheit in sich verschlingen; Alles sollte nur ihr untergeordnet, von ihr abhängig werden, sein selbstständiges, eigenthümliches Leben einbüßen. Und davon mußte wieder eine neue Verweltlichung ausgehen, indem die Kirche vielfache ihr fremde Elemente, um sie ganz zu beherrschen, in sich aufnehmen, mit einem ihr fremden Organismus überladen werden mußte. Dagegen sträubte sich nun, von dem Selbsterhaltungstrieb beseelt, der Organismus der Staaten. Recht und Unrecht war auf beiden Seiten. Die Vertreter der Staatsmacht gegen jene Alles an sich reißende fremde Gewalt mußten in diesem Kampf eine bessere Sache gewinnen, als sie ursprünglich gehabt hatten, da sie nur Vertreter selbstsüchtiger Willkür im Kampf mit höheren Interessen, mit dem geistlichen Interesse der Kirche, mit einer von diesem getragenen reformatorischen Richtung gewesen waren. Die zerstörenden funfzigjährigen Kämpfe über die Investitur hatten dazu gewirkt, daß man die Gränzen des Politischen und Kirchlichen gründlicher und schärfer untersuchte. Wenn von dem Standpunkte des kirchlich-theokratischen Systems die investitura per baculum et annulum bestritten wurde, konnte man gegen die Vermischung des Geistlichen und Weltlichen hier die Polemik richten: denn Stab und Ring waren ja In-

signien der rein geistlichen Gewalt; und es schien, daß wenn Laien eine Investitur in dieser Form ertheilten, sie dadurch in ein fremdes, geistliches Gebiet eingriffen. Von der andern Seiten konnten die Vertreter der weltlichen Macht sich darauf berufen, daß die weltlichen Besitzungen und Gerechtsame, die mit den geistlichen Aemtern verbunden wären, dem Gebiet der Fürsten angehörten, die Bischöfe und Aebte deßhalb ihre Pflichten gegen die Fürsten erfüllen, dem Kaiser geben müßten, was des Kaisers sei. Der Papst Paschalis II. mußte, von der Macht der Wahrheit getrieben, sei es im Ernst oder nicht, darüber klagen, daß die deutschen Bischöfe und Aebte über dem weltlichen Charakter den geistlichen ganz vernachlässigten, und diese auffordern, daß sie den weltlichen Besitzungen und Gerechtsamen, die sie dazu verleiteten, ganz entsagen sollten. Er konnte mit dem Kaiser Heinrich V. darin übereinkommen, daß er dafür auch von seiner Seite der Eingriffe in fremdes Gebiet sich enthalten und auf die Investituren ganz Verzicht leisten sollte. So war dem Arnold von zweien Seiten vorgearbeitet worden, und von zweien Seiten konnte er Anschließungspunkte finden. Geroch von Reichersberg legt den Vertretern der unabhängigen Staatsgewalt gegen die Uebergriffe der Kirche ganz ähnliche Worte in den Mund, wie sie von Arnold ausgesprochen wurden. Es müßten für die Diener der Kirche hinreichen die Zehnten und die freien Darbringungen der Gemeinde, solche, mit denen keine Verpflichtung zu einem den Fürsten zu leistenden Dienste verbunden seien. Die Besitzungen von andrer Art müßten der weltlichen Macht wiedergegeben werden, oder auch die Bischöfe müßten, wenn sie solche beibehalten wollten, den Fürsten die übliche Huldigung leisten; nach den Worten Christi selbst: Gebet Gott, was Gottes, und dem Kaiser, was des Kaisers ist, und wie auch der Apostel Paulus als Organ Christi sage (2 Tim. 2, 4): Kein Kriegsmann flicht sich in Händel der Nahrung, auf daß er gefalle Dem, der ihn angenommen hat. Es erhelle, daß

die Priester, die durch den Huldigungseid den Fürsten sich verpflichteten, Gott in ihrem Beruf nicht genug gefallen könnten. Daher sollten sie, um dem Gott, der sie in seinen Dienst angenommen habe, zu gefallen, das Vasallenverhältniß, das sie zum Kriegsdienst verpflichte, und was sonst damit zusammenhänge, der weltlichen Macht frei überlassen; und sie selbst sollten allein mit dem Gebet sich beschäftigen und über die Weide der Schafe Christi wachen, wozu sie geordnet seien, wie der Herr zu Petrus gesagt: Weide meine Schafe! Daher sage auch Petrus, für die Erfüllung seines Berufes allein besorgt (Apg. 6, 2): „Es taugt nicht, daß wir das Wort Gottes unterlassen, und zu Tische dienen.“ Wenn es aber nicht tauge, daß der Priester des Herrn das Wort verlasse und den Tischen diene, oder über bürgerliche Streitigkeiten entscheide, um wie viel weniger tauge es, daß Solche das Wort Gottes verließen und Heere anführten, in den Lagern der Fürsten sich befänden, Pallisaden aufführten zur Erstürmung der Städte, Maschinen aufbauten, die oft dazu dienten, Menschen zu tödten. Da also die göttliche Autorität des Evangeliums dies vorschreibe, und die Vernunft dasselbe gutheißen müsse, so möge dem Kaiser gelassen werden, was des Kaisers sei, damit nicht die Bischöfe, in solche Dinge verwickelt, verhindert würden, Gott zu geben, was Gottes sei. Denn es sei etwas durchaus einander Entgegengesetztes, nur Gott zu leben und dem weltlichen Interesse zu dienen. Oder wenn die Bischöfe jene Besitzungen beibehalten wollten und Gott und der Welt zugleich dienen zu können meinten, so müßten die Kaiser auch bei ihrer Ernennung die erste Stimme haben.[1])

1) Gerhohi Reicherspergensis syntagma de statu eccles. sub Henricis IV et V impp. et Gregorio VII caet. cap. 24 in Jac. Gretseri opp. tom. VI pag. 258: At vero, qui pro parte erant regis, sufficere ajebant ecclesiasticis debere decimas et oblationes liberas, id est, nullo regali vel imperiali servitio obnoxias. Eas vero quae sic ecclesiis ab imperatoribus collatae sint, ut regibus ab episcopis easdem possiden-

So war das, was die Vertreter dieſer Parthei verlangten, nichts anders, als was Arnold wollte. Er ſtellte nur dies allein als Forderung auf, und ließ jenes Dilemma nicht gelten, weil es ihm nur um das Materielle, nicht um das Formelle, nur um das religiöſe Intereſſe, nicht um das rechtliche zu thun war. Auch der Vertreter des kirchlich-theokratiſchen Standpunktes Gerock von Reichersberg mußte, wenngleich er wollte, daß die Kirche über Alles gebieten und Alles leiten ſollte, doch mit dem Arnold in dem, was er gegen die Verweltlichung der Geiſtlichen ſagte, übereinſtimmen, ſein Intereſſe für die Sonderung des Weltlichen und Geiſtlichen gutheißen, und daher den frommen, nur zu weit gehenden, nicht von der rechten Erkenntniß begleiteten Eifer anerkennen. [1]) Ferner, wie wir ſchon früher bemerkt haben, im Gegenſatz mit der Verweltlichung des Klerus, den Reichthümern und der Pracht der Kirche, trat deſto mächtiger das Ideal des apoſtoliſchen Lebens hervor, von dem man freilich keine ganz klare Anſchauung haben konnte vermöge der unhiſtoriſchen Richtung dieſer Zeit, das Bild von einem ohne allen irdiſchen Beſitz und alles Eigenthum Gott geweihten, nur der Förderung der Religion dienenden Leben, einer freien Gemeinſchaft zu ſolchen Zwecken. Die Begeiſterung für ein ſolches Ideal wußte die verſchiedenen Entwicklungsſtufen der Kirche nicht auseinanderzuhalten; ſie wollte ungeſchichtlich jene Urform der Entwicklung des chriſtlichen Lebens buchſtäblich wiederherſtellen. So bildeten ſich jene Vereine der ſogenannten Apoſtoliker, von denen wir noch ſpäter zu reden Gelegenheit haben werden. Und eine ſolche Idee, auf die bemerkte Weiſe in dem Entwicklungsgange der

---

tibus famulatus debeatur, oportere aut imperio restitui, aut ab eorum possessoribus episcopis consueta hominia ac servitia regibus exhiberi.

1) Gerhoh Reich. in dem Bruchſtück ſeines Werks de investigat. Antichristi lib. I in Gretseri opp. tom. XII, 2 prolegom. pag. 12 ſagt von der Lehre Arnolds: Si zelo forte bono, sed minori scientia prolata est.

Kirche begründet, welche in mannichfaltigen Formen die Geister bewegend fortwirkte, hatte sich zuerst der Seele des von warmem Eifer für das Göttliche erglühten Arnold bemächtigt. In ihm erkennen wir ihren ersten Repräsentanten.

Wie ein neuer Mensch kehrte Arnold in seine Vaterstadt zurück. Er entfernte sich von den Weltgeistlichen und erschien als Mönch gekleidet. Ein frommes, strenges Leben konnten ihm seine Feinde selbst nicht absprechen, wenn sie es gleich eine Larve der Heuchelei nannten, durch welche sich die Ketzerei desto leichter Eingang zu verschaffen suche. Bernhard von Clairvaux sagt von ihm:[1]) „Ach! möchte er so gesund in seiner Lehre sein, als streng in seinem Leben. Ein Mensch, der weder ißt, noch trinkt.“[2]) Mit feuriger Rede stellte er öffentlich die Lehren und Beispiele der Bibel dem weltlichen und lasterhaften Leben der Geistlichen und Mönche entgegen, und leitete das Verderben der Kirche daher ab, weil sie über die Gränzen ihrer wahren Wirksamkeit und ihres eigenthümlichen Gebietes hinausgegangen sei, weltliche Güter, Rechte und Ehre an sich gerissen habe. Die Mönche und Geistlichen — sprach er — sollten nach dem Bilde der Apostel in der Gemeinschaft der Liebe mit einander leben, kein weltliches Eigenthum besitzen. Wenn es daher mit der Kirche besser werden solle, müßten die Aebte und Bischöfe alle weltlichen Besitzungen und Regalien, allen weltlichen Rang und alles Regiment den Fürsten zurückgeben. Diese müßten die Güter, welche von den Geistlichen zu schwelgerischer Verschwendung verbraucht würden und zu ihrem Verderbnisse gereichten, zum Nutzen ihres Volks verwalten. Für den Unterhalt der Geistlichen

---

1) Ep. 195 pag. 187.

2) Qui utinam tam sanae esset doctrinae, quam districtae est vitae. Et si vultis scire, homo est neque manducans neque bibens, solo cum diabolo esuriens et sitiens sanguinem animarum. Unus de numero illorum, quos apostolica vigilantia notat, habentes formam pietatis, virtutem illius penitus abnegantes.

müßten die Erſtlinge und die Zehnten der Landesfrüchte als das Angemeſſenſte beſtimmt werden, ſo viel ſie zu ihrer nothdürftigen Ernährung brauchten, da ſie, wenn ſie ihren Beruf mit ganzer Seele erfüllten, weiter nichts verlangen würden.[1]) Arnold ſcheint ſich in ſeinem Eifer gegen die Verweltlichung der Kirche ſo ausgedrückt zu haben, als wenn dieſe durch eine ſo große Entartung von ihrer Idee und Beſtimmung aufgehört habe, das Haus Gottes zu ſein, die verweltlichten und verderbten Biſchöfe keine ächten Diener Gottes mehr wären. Das Volk, ſagte er wohl, ſolle ſie in ihrem laſterhaften Leben nicht beſtärken, indem es an ihrer Verwaltung der Sakramente theilnehme, wozu ſie doch vermöge ihres unheiligen Weſens nicht fähig ſeien.[2]) Dies konnte dazu führen, die Gültigkeit

1) Der Zeitgenoſſe Günther Ligurinus ſchildert den Arnold ſo:

— Variis implebat vocibus aures.
Nil proprium cleri; fundos et praedia nullo
Jure sequi monachos; nulli fiscalia jura
Pontificum, nulli curae popularis honorem
Abbatum, sacras referens concedere leges
Omnia principibus terrenis subdita tantum
Committenda viris popularibus atque regenda.
Illis primitias, et quae devotio plebis
Offerat, et decimas castos in corporis usus
Non ad luxuriam seu oblectamina carnis
Concedens: mollesque cibos cultusque nitorem
Illicitosque toros lascivaque gaudia cleri
Pontificum fastus abbatum denique laxos
Damnabat penitus mores, monachosque superbos.
Veraque multa quidem, nisi tempora nostra fideles
Respuerent monitus, falsis admixta monebat.
Ille suum vecors in clerum pontificemque
Atque alios plures adeo commoverat urbes,
Ut jam ludibrio sacer extremoque pudori
Clerus haberetur.

2) Gerhoh Reichersp. de investigatione Antichristi lib. I in Gretseri opp. tom. XII, 2 proleg. pag. 12: At vero Senarii haec mysterialis quantitas in domo Dei, quae est ecclesia, non ad hoc proficit, ut domus Dei taliter ordinata domus Dei non sit, sed praesules earum

der Sakramente von der subjektiven Beschaffenheit der sie Verwaltenden abhängig zu machen, und so konnten manche häretischen Konsequenzen daraus abgeleitet werden. Aber auch hier war Arnold nicht der Erste seiner Zeit, den sein reformatorischer Eifer so weit fortriß. Gregor VII. selbst war ihm darin vorangegangen, wie wir schon oben davon gesprochen haben. Es wird dem Arnold nun vorgeworfen, daß er über das Sakrament des Altars und die Kindertaufe nicht recht gelehrt habe;[1]) und es könnte wohl sein, daß sein reformatorischer Geist ihn in seinem Gegensatz gegen die kirchliche Veräußerlichung weiter fortriß, auch die Richtung zum Magischen in der Abendmahlslehre anzugreifen, die Kindertaufe, wie manche Sekten dieser Zeit, zu bestreiten. Aber wäre dies der Fall gewesen, würden wohl Diejenigen, welche Alles benutzten, ihn zu verketzern, solche offenbar häretische Elemente mit Schweigen übergangen haben? Würde man dann nicht nachdrücklicher gegen ihn, als einen Häretiker, verfahren sein? Hätte ein päpstlicher Legat ihm Schutz gewähren können? Daher mögen wohl nur manche starke Ausdrücke Arnolds, wenn er von der wahren, innern Bedeutung der Sakramente sprach, und was dazu gehörte, hervorhob, zu solchen Beschuldigungen Veranlassung gegeben haben. Arnolds feurige Rede ergriff die Gemüther der Menschen, welche die belebende Kraft der Religion durch die Schuld Derer, welche sie zu verkündigen bestimmt waren, noch nicht empfunden hatten; und ihre Verachtung wie ihr Unwille fiel natürlich auf Diejenigen, denen die Schlüssel der Erkenntniß anvertraut waren, die aber selbst nicht hineinkamen, und Andern wehrten, die hineinwollten. Die Geist-

---

non sint episcopi, quemadmodum quidam nostro tempore Arnoldus nomine dogmatizare ausus est, plebes a talium episcoporum obedientia dehortans.

1) Otto Frising. de gest. Friderici I lib. II cap. 21 in Muratori script. rer. ital. tom. VI fol. 719: Praeter haec de sacramento altaris, baptismo parvulorum non sane dicitur sensisse.

lichen würden verhaßt und verachtet; das magiſche Gepränge der Prieſter machte keinen Eindruck mehr. Wohl mochten nach dem Gang der irdiſchen Dinge auch manche unreine Triebfedern ſich mit den reinen Wirkungen Arnolds vermiſchen, wohl mochte der von Arnold laut gepredigte Grundſatz, daß alle weltlichen Güter von der Kirche dem Staate, dem ſie gehörten, zurückgegeben werden müßten, den Begierden mancher Habſüchtigen und beſonders mancher Großen ſchmeicheln. Der Biſchof von Brescia, der die der Kirche furchtbaren Wirkungen Arnolds vor ſich ſah, klagte ihn auf dem zu Rom im Jahre 1139 von dem Papſte gehaltenen Koncil als einen Unruheſtifter an. Der Papſt gebot ihm darauf Stillſchweigen und verbannte ihn aus Italien. Er mußte ſich eidlich verpflichten, nicht ohne ſeine beſondere Erlaubniß dahin zurückzukehren. (Es fragt ſich, wie dies ausgedrückt war. War es ohne alle Einſchränkung geſagt, ſo wäre Arnold nachher der eidlichen Verpflichtung untreu geworden. Aber würde man ihn dann nicht des Meineids angeklagt haben? Vielleicht war nur von dem Exil während der Lebenszeit dieſes Papſtes die Rede, oder Arnold hatte wenigſtens guten Grund, es nur darauf zu beziehen.) Daß ſeine Lehre hier nicht namentlich verdammt, daß keine Exkommunikation über ihn ausgeſprochen wurde, beweiſt, daß man ihn keiner eigentlichen Ketzerei beſchuldigen konnte. Er begab ſich nach Frankreich in der Zeit, als grade Abälard von vielen Feinden heftig bekämpft wurde, und nahm ſich deſto eifriger ſeines alten Lehrers an, da er die rückſichtsloſe Freimüthigkeit, mit der dieſer für die Wahrheit geſprochen, als die Urſache ſeiner Verfolgungen anſah. Dadurch zog er denſelben Haß, der den Abälard getroffen hatte, auf ſich. Bernhard klagte ihn bei dem Papſte als Abälards eigentlichen Waffenträger und Herold an. Es traf ihn auch daſſelbe Urtheil mit ſeinem Lehrer; auch er wurde exkommunicirt und zur gefänglichen Verwahrung in einem Kloſter verurtheilt. Bei dem Abälard wurde dies Urtheil nach der Friedensſtiftung durch

den Abt Peter von Clugny ungültig; Arnold, der junge Mann, von feurigem Eifer getrieben, war nicht geneigt, auf ſolche Weiſe durch Schweigen und ſtille Zurückgezogenheit Ruhe und Friede zu ſuchen. Aber es fand ſich doch Keiner unter den franzöſiſchen Biſchöfen, der das päpſtliche Urtheil an ihm vollziehen und ihn ſeiner Freiheit berauben wollte.[1]) Aus Frankreich vertrieben, reiſte er in die angränzende Schweiz und fand eine Zuflucht zu Zürich, wo der Biſchof von Koſtnitz, zu deſſen Diözeſe dieſe Stadt gehörte, ihn, obgleich wohl von ihm wiſſend, duldete. Selbſt der päpſtliche Legat, Kardinal Guido a Caſtellis, der ſchon genannte Freund und Schüler Abälards, ein Mann von frommem Lebenswandel, der frommen Eifer zu ſchätzen wußte, nahm ſich des durch den Papſt erkommunicirten Arnold an, machte ihn zu ſeinem vertrauten Genoſſen. Bernhard hielt es deßhalb für nothwendig, an ihn zu ſchreiben und ihn vor Arnolds Einfluß zu warnen. Auch hier konnte er ſeinem Leben nur das beſte Zeugniß geben. Er bezeichnet ihn als einen Solchen, deſſen Wandel honigſüß und deſſen Lehre Gift ſei.[2]) Er ſagt, eins von beiden müſſe ſtattfinden, entweder, daß er ihm weniger bekannt ſei, oder, was mehr zu glauben ſei, daß er auf ſeine Beſſerung hoffe. „Ach, — ſetzt er hinzu — möchte dies nicht umſonſt ſein! Wer wird es verleihen, daß dieſer Stein zu einem Sohn Abrahams umgeſchaffen werde? Welches theure Geſchenk würde die Kirche aus eurer Hand empfangen, als ein Gefäß der Ehre, Der, den ſie ſo lange als ein Gefäß der Unehre hat leiden müſſen!

---

1) Bernhard giebt dies zu verſtehen, nachdem er geſagt, daß man den Arnold nicht frei herumſtreifen laſſen, ſondern dafür ſorgen ſollte, ihn unſchädlich zu machen, ep. 195 pag. 188: Quamquam amicus sponsi ligare potius, quam fugare curabit: ne jam discurrere, et eo nocere plus possit. Hoc enim et dominus papa, dum adhuc esset apud nos, ob mala quae de illo audiebat, fieri scribendo mandavit: sed non fuit, qui faceret bonum.

2) Ep. 196 pag. 188: Arnaldus de Brixia, cujus conversatio mel, et doctrina venenum.

Man kann es versuchen; aber der kluge Mann wird vorsichtig sein, nicht überschreiten die von dem Apostel vorgeschriebene Zahl, wenn er sagt (Tit. 3, 10. 11): Einen ketzerischen Menschen meide, wenn er niemal und abermal ermahnet ist, und wisse, daß ein solcher verkehrt ist und sündiget, als der sich selbst verurtheilet hat." Eines jener Beispiele, woraus man sieht, wie verderblich es wurde, wenn das, was von den Aposteln als eine Verhaltungsmaaßregel in einem ganz bestimmten Falle, unter ganz bestimmten Beziehungen und Bedingungen gesagt worden, zu einer unwandelbaren, für alle Zeiten geltenden Regel gemacht wurde, zur Schranke für christliche Weisheit und Liebe. „Was soll man dazu sagen, — setzt er dann hinzu — wenn das päpstliche Urtheil ungültig gemacht wird? Und zwar ein Urtheil, dessen Gerechtigkeit das Leben des Verurtheilten bezeugt, daß man nicht etwa sage, es sei von dem Papste nur erschlichen. Daß der päpstliche Legat ihn zu seinem Vertrauten macht, häufig sich mit ihm unterredet, ihn sogar an seine Tafel zieht, setzt ihn in den Verdacht, ihn zu begünstigen, giebt dem feindlichen Manne starke Waffen in die Hände. Sicher wird er nun vortragen und leicht wird er Eingang finden für Alles, was er will, als ein Hausgenosse des Legaten; denn wer sollte etwas Böses argwöhnen von der Seite des Papstes, oder wer sollte, wenn er auch offenbar Verkehrtes vortrüge, sich leicht dem euch zur Seite stehenden zu widersetzen wagen?" Bernhard hoffte, daß sein Brief dem Legaten die Augen öffnen werde; doch mochte wohl das Verhältniß Arnolds zu demselben nicht dadurch verändert werden, und seine Reden brachten große Wirkung zu Zürich hervor. Von jetzt an sehen wir ihn einige Jahre nicht auf dem öffentlichen Schauplatze erscheinen; aber seine Grundsätze wirkten schon fort unabhängig von seiner Persönlichkeit. Durch des Papstes Verdammung waren sie grade zu Rom am bekanntesten geworden, und hatten großes Aufsehn gemacht. Noch immer schwebte dem Stolz der Römer das Bild vor,

daß der Kaiſer in der Mitte des Senats von ihrer ewigen Stadt aus die Welt beherrſche; und die Regierung des Prieſters, der nur Prieſter zu ſeinem Rath hatte und ihren Großen keinen Antheil der Herrſchaft gab, ſtimmte mit ihren Neigungen am wenigſten zuſammen. Schon oft waren ihre Großen mit den Päpſten in Streit geweſen. Daher war Arnolds Grundſatz, daß den Prieſtern eine geiſtliche Wirkſamkeit allein, keine weltliche Herrſchaft und Gewalt zukomme, ihren Neigungen ganz angemeſſen. Eine äußerliche Veranlaſſung kam hinzu, die päpſtliche Herrſchaft den Römern verhaßt zu machen. Innocenz hatte Frieden geſchloſſen mit ihren heftigſten Feinden, den Tiburtinern (den Bewohnern von Tivoli), ohne die harten Bedingungen, welche ihr Haß verlangte, ihnen vorzuſchreiben. Darüber unwillig, beſchloſſen die Römer, die päpſtliche Herrſchaft ganz abzuwerfen. Sie nahmen mit Gewalt das Kapitol ein, ernannten einen Senat, der die Regierung der Stadt leiten und den Krieg mit den Bewohnern von Tivoli wieder erneuern ſollte. Alle Bemühungen des Papſtes, ſie durch Güte oder Drohungen von der Ausführung ihres Plans abzuhalten, waren vergebens. Innocenz ſtarb unter dieſen Unruhen im J. 1144. Wegen der aufrühreriſchen Bewegungen, denen zu widerſtehen man deſto mehr der Kraft und des Anſehns Eines Oberhaupts bedurfte, eilten die Kardinäle mehr als ſonſt zur Wahl eines Nachfolgers, über der gemeinſchaftlichen Gefahr das Privatintereſſe vergeſſend. Ihre einſtimmige Wahl fiel auf einen Mann, der wegen ſeiner Mäßigung und Sanftmuth auch wohl von den Römern am meiſten verehrt und geliebt war, den Kardinal Guido, Abälards und Arnolds Freund. Er nannte ſich Cöleſtin II. Dieſer erfüllte die allgemeine Erwartung; er ſtellte Ruhe und Frieden wieder her. Der Abt Peter von Clugny, der in dem Geiſte jener über die Gegenſätze der Zeit erhabenen, verklärten Liebe mit ihm übereinſtimmte, ſein alter Freund, ſchrieb ihm zur Antwort auf den Brief, durch den er ihn von ſeinem Regierungsantritt

benachrichtigt hatte:[1]) „Gepriesen sei der Herr unser Gott, der, eingedenk seines Wortes, durch welches er uns die Hoffnung verliehen, nach seiner Art gezeigt hat, daß er auch in dieser Zeit nicht vergessen hat die Worte: Ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende. Es erhellt dies in vielen Geschenken seiner Gnade, es erhellt dies jetzt insbesondere auch in euch, den die göttliche Güte in diesen unsern Tagen uns zum Papst, zum Hüter unsrer Seelen, zum höchsten Leiter seiner noch auf Erden wallenden Kirche verliehen hat. Das hat nicht menschlicher Hochmuth, nicht selbstsüchtige Begierde, nicht der berüchtigte römische Partheigeist gewirkt, der die ganze Welt zu beunruhigen pflegt; das hat Frieden stiftend im Streit, das Getrennte vereinigend, das Zerrissene zur Einheit wiederherstellend, jener Geist, der weht, wo er will, durch seine sanfte Gewalt erfüllt, wie er sich offenbart in sanftem Sausen, nach jenem von dem Herrn zum Elias gesprochenen Worte. Hohe Freude erfüllt unser Herz, indem wir hier erkennen, daß Gottes Sache nicht durch die Gewalt der Waffen, nicht durch drohende Heere vertheidigt wird, daß allein durch den sanften Schutz des barmherzigen Gottes der Friede wiederhergestellt ist. Wir haben wahrhaft erkannt, was erkannt werden mußte, daß Christus dem Winde und den Wellen gebot, und daß eine ungewohnte Ruhe hergestellt worden. Und wer sollte dies nicht bewundern! Wer, sage ich, sollte dies nicht bewundern, daß von den Zeiten des Papstes Alexander II. der Friede der Kirche durch die Päpste Gregorius, Urbanus, Paschalis, Gelasius, Calixtus, Honorius, Innocenz, so viel es ihre Beförderung betrifft, hindurchgegangen ist (sofern sie nämlich unter Spaltungen gewählt, später dazu wirkten, den Kirchenfrieden wiederherzustellen, gleichsam die Durchgangspunkte für den Frieden bildeten), daß er aber bei keinem derselben außer euch seinen Ruhepunkt gefunden hat (insofern erst die

1) Epp. lib. IV ep. 18 pag. 847.

Wahl Cöleſtins die Loſung war zur Wiederherſtellung des Friedens in Rom, alſo das umgekehrte Verhältniß gegen die früheren Päpſte).[1]) Und wir haben nicht ſolche ſteinerne Herzen, wir ſind nicht ſo ſtumpfſinnig, daß wir nicht fühlen und erkennen ſollten, daß Der, ohne deſſen Wink kein Sperling auf die Erde und kein Blatt eines Baumes fällt, nicht ohne beſondern Grund, nicht ohne eine gewiſſe Abſicht ſeiner unerſchöpflichen Weisheit dieſen Frieden dem Anfang ihrer Regierung entzogen und dem Anfang der eurigen verliehen hat. Denn ich glaube und hoffe auf den Gott meines Heils, daß Der, welcher eurem Anfange einen ſo liebenswürdigen Frieden verliehen hat, auch dem Ende zu ſeiner Zeit einen preiswürdigen Ruhm verleihen wird. Es wird ſich freuen unter dem Schatten ſeiner Flügel die euch von jetzt an unterworfene Welt, und wird ſich rühmen, in euch allein zu haben ſo große Väter ſeines Glaubens, die apoſtoliſchen Männer, die Konfeſſoren und, was mehr iſt, die Märtyrer, oder, was noch herrlicher iſt, die erſten der Apoſtel Petrus und Paulus, ja Chriſtus ſelbſt." Friede bezeichnete alle Handlungen dieſes Papſtes. Der König Ludwig VII. von Frankreich, der mit ſeinem Vorgänger wegen der Wahl des Erzbiſchofs von Bourges immer im Streit geweſen war, ſchickte ſogleich eine Geſandtſchaft an Cöleſtin, die Verſöhnung mit der Kirche zu ſuchen. Der Papſt nahm ſie ſehr freundlich auf in der Mitte einer zahlreichen Verſammlung, ſtand auf von ſeinem Throne und machte mit ausgebreiteten Händen das Zeichen des Segens nach Frankreich hin, das Land von dem ausgeſprochenen Interdikt zu befreien. Bernhard bat darauf dieſen Papſt um ſeine Verwendung, zwiſchen dem Könige und dem Grafen Theobald

1) Quis, inquam, hoc non miretur a tempore Alexandri secundi papae, per Gregorium, Urbanum, Paschalem, Gelasium, Calixtum, Honorium, Innocentium, summos ecclesiae Dei ac praeclaros pontifices, quantum ad eorum promotionem pertinet, ecclesiasticam pacem pertransisse, sed in nullo eorum praeter vos quievisse?

Frieden zu ſtiften, und im folgenden Jahre gelang es ihm, dies zu bewirken, wodurch er der Wohlthäter eines großen Theils von Frankreich wurde. Doch konnte Cöleſtin die Hoffnungen, welche die Art, wie er zur päpſtlichen Würde gelangt war, und ſeine erſten Handlungen in derſelben erregt hatten, nicht vollſtändig erfüllen; denn er ſtarb nach einer nur fünfmonatlichen Regierung im J. 1144. Da die unruhigen Bewegungen des Volks wieder von Neuem ausbrachen, eilten die Kardinäle deſto mehr mit der Wahl ſeines Nachfolgers; ſie traf den Kardinal Gerhard, der ſich Lucius II. nannte. Die durch den ſanften Cöleſtin beruhigten Stürme erhoben ſich von Neuem. Den kraftvollen Mann, von deſſen Reden alles dies eine Nachwirkung war, ſehen wir plötzlich nach Cöleſtins Tode zu Rom öffentlich erſcheinen. Nach dem Tode des Papſtes Innocenz glaubte Arnold von Brescia ſich durch den geleiſteten Eid nicht mehr gebunden; entweder kam er gleich nach Rom, ſobald er hörte, daß ſein Freund, der Kardinal Guido, Papſt geworden ſei, und ſein früherer Aufenthalt blieb deßwegen den Geſchichtſchreibern unbekannt, weil er es nicht für nöthig hielt, öffentlich kämpfend aufzutreten, überzeugt, daß ſein Freund in einem ganz andern Geiſte als ſeine Vorgänger handeln, die mit dem Papſtthum verbundene fremdartige Gewalt nicht mißbrauchen und die Kirche, wie er es am beſten vermöge, als Papſt zu reinigen ſuchen werde; oder er kam erſt nach Cöleſtins Tode nach Rom, weil er aus demſelben Grunde ſeine frühere Wirkſamkeit daſelbſt nicht für nöthig hielt. Als die neuen Unruhen in Rom ſchon ausgebrochen waren, ſehen wir ihn dort auftreten. Die Stimmung des Volks, die Schwäche des neugewählten Papſtes machten ihm wohl Hoffnung, für die Realiſirung ſeines großen Plans jetzt wirken zu können. Wir müſſen nun aber unter dieſen Bewegungen ein zwiefaches Element unterſcheiden: was unmittelbar in den reformatoriſchen Ideen Arnolds lag und von denſelben ausging, und was nur aus dem unruhigen Geiſt der Römer,

der Arnolds Ideen auf eigenthümliche Weise sich aneignete und anwandte, abzuleiten ist. Arnold konnte auf jeden Fall, nach seinen schon entwickelten Ideen, nur eine rein geistige Theokratie, wenn auch eine solche, an deren Spitze Einer stand, in dessen Händen die höchste Leitung der Kirche war, wollen. Wie er den Bischöfen allen weltlichen Besitz und alle bürgerlichen Gerechtsame entziehen wollte, mußte er dies konsequent auch auf den Papst anwenden. Es versteht sich, daß nach seinen Ideen derselbe auf alle weltliche Herrschaft Verzicht leisten, nur geistliche Angelegenheiten leiten, durch die freie Liebe der Gläubigen seinen Unterhalt erhalten sollte. Ueberhaupt sollte die Kirche die weltliche Herrlichkeit, die sie sich angeeignet hatte, von sich abthun, und in ihrer wiederhergestellten ursprünglichen Knechtsgestalt durch die Macht des göttlichen Geistes Alles regieren. Nun aber, wenn dieses geschah, mußte die bürgerliche Gewalt in Rom einem Andern wieder zufallen. Dies gab den Anschließungspunkt für die dem römischen Stolz zusagenden, in der Ueberlieferung immer fortgepflanzten Ideen, die Wiederherstellung der alten Verfassung in der ewigen Stadt, daß diese wieder der Sitz der politischen Weltherrschaft werden sollte, und so das geistliche und das weltliche Haupt der Christenheit in ihrem eigenthümlichen Gebiete neben einander bestehen sollten. Dies konnte nun auch wohl zu den Ideen Arnolds gut passen, wie ihm das Ideal der apostolischen Zeit überall vor Augen stand, und er von den durch die geschichtliche Entwicklung bedingten Veränderungen keinen Begriff hatte. Aber es fehlt uns an urkundlichen Merkmalen, um bestimmen zu können, wie vielen Antheil Arnold an den politischen Bewegungen hatte, und in wie weit dieselben nur einen zufälligen Anschließungspunkt in seinen Ideen fanden. Gewiß ist es, daß Arnold unmittelbar und vorherrschend nur von dem religiösen Interesse ausging, bei den Römern das politische das vorwaltende war. Wohl konnten Arnolds Ideen eine Bewegung angeregt haben, die er

ſelbſt nicht zu leiten vermochte. Die Römer ſetzten ſich alſo in den Beſitz des Kapitols, beſchloſſen ihre altrömiſche Verfaſſung, den Senat und den Ritterſtand, wiederherzuſtellen, [1]) und forderten den Kaiſer Konrad III. auf, nach Rom zu kommen und den Sitz ſeiner Herrſchaft dahin zu verlegen. In den von Rom aus dem Kaiſer geſchriebenen Briefen giebt ſich eine merkwürdige Verbindung der politiſchen Ideen der Römer und der religiöſen Ideen Arnolds mit einander zu erkennen. „Unſer eifrigſtes Streben iſt es, — ſchrieben ſie ihm [2]) — das eurer Regierung von Gott anvertraute römiſche Reich zu erhöhen und zu vergrößern. Wir alle laſſen uns nichts angelegentlicher ſein, als es zu dem Zuſtande wieder zurückzuführen, in welchem es ſich zur Zeit der Kaiſer Konſtantinus und Juſtinianus befand, welche die ganze Welt durch die Kraft ihres Senats und den Arm ihres römiſchen Volks beherrſchten. Drum haben wir mit Gottes Gnade den Senat wieder eingeſetzt, und größtentheils Diejenigen gedemüthigt, welche ſich aufrühreriſch gegen eure Herrſchaft zeigten, auf daß ihr Alles, was dem Kaiſer und dem römiſchen Reiche gehört, erhalten möget. Und dies zu bewirken, haben wir einen guten Grund gelegt, denn wir geben Frieden und Recht Allen, die es wollen; wir haben die Schlöſſer der Mächtigen, die mit dem Sicilianer und dem Papſte eurer Herrſchaft ſich widerſetzen wollten, eingenommen, einige geſchleift, andere erhalten wir in eurem Gehorſam. Für das alles, was wir in der Treue gegen euch gethan haben, bekämpft uns der Papſt mit den Frangipani und Andern von allen Seiten, um uns zu

---

1) Darauf beziehen ſich die Worte des Gerok in ſeinem Comm. Ps. 64, eine ſeiner reformatoriſchen Schriften, ed. Pez. tom. VI f. 1182, wo er ſagt, daß das einſt zerſtörte Kapitol jetzt wieder aufgebaut worden zur Beſtreitung des Hauſes Gottes: Aedes Capitolina olim diruta et nunc reaedificata contra domum Dei.

2) Martene et Durand vet. script. et monum. collectio amplissima tom. II pag. 396.

verhindern, eurem königlichen Haupte die Kaiserkrone aufzusetzen. Weil aber der Liebe keine Mühe zu sauer wird, leiden wir Alles gern aus Liebe zu euch und für eure Ehre; denn wir haben die Zuversicht, daß ihr als unser Vater uns dafür belohnen, uns an unsern Feinden rächen werdet. Laßt also diese Hoffnung uns nicht täuschen, nehmt keine Rücksicht darauf, wenn schlechte Gerüchte von uns zu euren Ohren kommen; denn die Menschen, welche eurer Majestät Schlechtes von uns hinterbringen, möchten sich, was Gott verhüte, der Zwietracht zwischen euch und uns erfreuen, um nach ihrer Art uns beide listig zu unterdrücken. Dies möge aber verhüten eure königliche Weisheit, sich erinnernd, wie viel und wie großes Uebel die päpstliche Kurie euren Vorgängern zugefügt, so wie jene unsre Mitbürger (die Frangipani); und jetzt suchen sie, mit dem Sicilianer verbunden, noch größeres Uebel über euch herbeizuführen. Aber wir haben sie als des Reichs ärgste Feinde aus der Stadt vertrieben. Drum komme zu uns eure kaiserliche Macht; denn ihr könnt Alles, was ihr wollt, in der Stadt erhalten, und, um es kurz zu sagen, ihr werdet in der Hauptstadt der Welt euren mächtigen Sitz aufschlagen, über ganz Italien und das deutsche Reich, befreit von allem Widerstande der Geistlichen, freier und besser als fast alle eure Vorgänger herrschen können." Sie schlossen ihren Brief mit den Worten: „Möge der Kaiser erhalten, was des Kaisers, der Priester, was des Priesters ist, so wie Christus geboten, als Petrus den Zins bezahlte." In diesen letzten Worten erkennen wir die Ideen Arnolds, so wie wenn in einem andern, von einem römischen Großen an den Kaiser geschriebenen Briefe gesagt wird, es müsse wieder dahin kommen, daß wie zu Gregors des Großen Zeiten und bis zu Gregor VII. kein Papst ohne Zuziehung des Kaisers gewählt werden könne, und wenn dann hinzugesetzt wird: „Deßhalb halte ich dies für nützlich, damit nicht durch die Priester Krieg und Mord in der Welt angestiftet werde. Denn es ist ihnen nicht er-

laubt, zugleich das Schwert und den Kelch zu tragen, sondern dazu sind sie berufen, zu predigen, und die Predigt durch gute Werke zu bestätigen; keineswegs sollen sie Krieg und Streit in der Welt erregen." [1]) Aus einem einige Jahre später aus Rom an den Kaiser Friedrich I. geschriebenen Briefe erhellt, welche freie Ideen durch den Geist Arnolds schon angeregt worden, und wie diese sich unter dem Volke verbreiteten, daß schon die Nichtigkeit der Schenkung Konstantins an den Papst Silvester erkannt, eine solche Ausstattung der Kirche mit weltlicher Herrschaft für etwas Häretisches erklärt wurde, wie es in jenem Briefe heißt: Jene Lüge und jene häretische Fabel, wodurch berichtet wird, daß der Kaiser Konstantin dem Papst Sylvester vermöge einer Simonie die Gerechtsame der Kaiserherrschaft in Rom übertragen habe, sei so bloßgestellt worden, daß auch alle Tagelöhner und alte Weiber gegen die Gelehrtesten dies zu beweisen wüßten, und der Papst mit den Kardinälen vor Schaam in der Stadt nicht zu erscheinen wage. [2]) Arnold traute aber wohl zu viel dem Enthusiasmus der leichtfertigen Römer, der größtentheils nicht wie bei ihm aus der reinen Quelle herfloß. Er war auch nicht kalt und besonnen genug, die Gewalt der aus der Zeit hervorgehenden Meinungen über die menschlichen Gemüther zu schätzen. Der Kaiser Konrad hielt die hochtrabenden Reden der Römer für

---

1) Epist. cujusdam senatoris ad Conradum imper. in Martene et Durand collect. ampl. tom. II pag. 399: Propter id utile esse affirmo, ne per sacerdotes bella fiant aut homicidia in mundo. Nam non eis licet ferre gladium et calicem, sed praedicare, praedicationem vero bonis operibus confirmare, nequaquam bella et lites in mundo committere.

2) Epist. Wetzel. ad Fridericum imper. in Martene et Durand l. c. pag. 556: Mendacium vero illud et fabula haeretica, in qua refertur Constantinum Silvestro imperialia simoniace concessisse in Urbe, ita detecta est, ut etiam mercenarii et mulierculae quoslibet etiam doctissimos super hoc concludant, et dictus apostolicus cum suis cardinalibus in civitate prae pudore apparere non audeant.

nichts als Poſſen, und nahm des Papſtes Geſandtſchaft, der er ſeinen Schutz für ihn verſprach, auf das Ehrenvollſte auf. Der Papſt Lucius wollte die Römer mit Gewalt zum Gehorſam zwingen; von einem zahlreichen Gefolge Bewaffneter begleitet, drang er auf das Kapitol. Er wurde aber von den Römern zurückgeſchlagen, durch einen Steinwurf in dieſem Kampf ſchwer verwundet, und ſtarb an den Folgen dieſer Wunde, ehe er noch ein volles Jahr regiert hatte, im Frühling des Jahres 1148.[1])

1) Nach Gottfried von Viterbo und act. Vatican. ap. Baron. ad a. 1145 N. 1.

III.

Letzte Epoche von Bernhards Leben, unter der Regierung des Papstes Eugen III. von 1145—1153.

A. Bernhards Kampf für den Papst, dessen Flucht nach Frankreich und Verbindung mit Bernhard, Verkündigung des Kreuzzugs durch ihn, Verhältniß zu der Prophetin Hildegard und Streit mit Gilbert als neuem Vertreter der dialektischen Richtung.

Da Lucius II. unter jenen stürmischen Bewegungen zu Rom gestorben war, eilten die Kardinäle, so sehr sie konnten, zur Wahl eines neuen Papstes. Diese traf diesmal keinen aus ihrer Mitte, sondern den Abt eines römischen Klosters, Bernhard genannt, einen Freund und Schüler des Abts von Clairvaux. Er hatte ein einträgliches und angesehenes Amt als Aufseher über die bischöflichen Güter der Kirche zu Pisa [1]) niedergelegt, um zum Mönchsleben unter Jenes Leitung sich zu bilden. Als Innocenz nach der Beilegung des Schisma's ein Cistercienserkloster in Rom gründen wollte und dem Abte von Clairvaux die Einrichtung desselben übertrug, setzte er den Bernhard aus Pisa als Abt demselben vor. Dieser, jetzt aus dem Mönchsstande zur höchsten aller Würden erhoben, nannte sich als Papst Eugen III. Da die Römer ihn zwingen wollten, der Regierung ihrer Stadt zu entsagen und die Verfassung, die sie sich gegeben hatten, zu genehmigen, sah er sich genöthigt, ihrem Ungestüm auszuweichen, indem er Rom verließ und sich mit den Kardinälen in ein benachbartes Kloster

1) Vicedominus.

begab, wo er zum Papſt konſekrirt wurde. Durch die Unruhen verhindert, nach Rom zurückzukehren, verlegte er für's Erſte ſeinen Sitz nach Viterbo. Arnolds Geiſt konnte in ſeiner Reinheit am wenigſten in Rom, dem alten Sitz der Verderbniß, wirken; er täuſchte ſich, wenn er in dieſer verderbten Stadt die reinen Menſchen zu finden glaubte, fähig, ſeine Ideen zu faſſen, durch dieſe in ihrer Reinheit begeiſtert zu werden. Der Geiſt wilden Aufruhrs, der Leidenſchaft und irdiſcher Begierde herrſchte in Rom; Gewaltthätigkeiten wurden verübt, die Paläſte mehrerer Kardinäle und andrer Großen geplündert und niedergeriſſen. Dieſe Anarchie mußte ſich durch ſich ſelbſt zuletzt vernichten. Eugen erkommunicirte zuerſt zu Viterbo die Stifter der Unruhen mit allen ihren Anhängern, und wandte ſich darauf von den geiſtlichen Waffen zu den weltlichen. Verbunden mit den alten Feinden der Römer, den Tiburtinern, gelang es ihm, ſie zum Nachgeben zu zwingen. Sie baten ihn ſelbſt um Frieden, und erhielten dieſen unter der Bedingung, daß die alte hierarchiſche Verfaſſung zu Rom wiederhergeſtellt wurde. So konnte er ruhig zu Rom das Weihnachtsfeſt feiern.

Bernhard, deſſen Aufmerkſamkeit auf alle kirchliche Ereigniſſe gerichtet war, nahm deſto lebhafteren Antheil an der Wahl ſeines Schülers und Freundes zum Oberhaupt der Kirche, in der Hoffnung, daß er, den er ſelbſt gebildet, auf den er ſo großen Einfluß hatte, viele ſeiner Wünſche für das Beſte der Kirche verwirklichen werde. Nachdem er vergebens zuerſt ein Schreiben ſeines alten Schülers erwartet hatte, fühlte er ſich gedrungen, wozu auch noch manches Andere hinzukam, an ihn ſelbſt zuerſt ein glückwünſchendes und ermahnendes Schreiben zu richten:[1]) „Ich wage alſo nicht mehr — ſchrieb er dem Papſte — euch meinen Sohn zu nennen; denn der Sohn iſt zum Vater, der Vater zum Sohne geworden. Es

1) Ep. 238 pag. 233.

hat sich über mich erhoben, der nach mir gekommen ist; doch ich beneide euch nicht, denn was mir fehlt, hoffe ich in Dem zu erhalten, der nicht bloß nach mir, sondern auch durch mich gekommen ist. Denn wenn ihr es euch gefallen lassen wollt, darf ich sagen: Ich habe gewissermaßen durch das Evangelium euch gezeugt. Was ist also unsre Hoffnung, was ist unsre Freude und die Krone unsres Ruhms? Seid ihr es nicht vor Gott? Endlich ist ein weiser Sohn seines Vaters Freude (Sprüche Sal. 10, 1). Aber von jetzt an sollt ihr nicht mehr mein Sohn heißen, sondern einen neuen Namen erhalten, den euch der Herr gegeben hat. Diese Veränderung kommt von der Hand des Höchsten, und Viele werden sich derselben freuen. Denn wie einst Abram in Abraham, Jakob in Israel, und, daß ich vielmehr einige von euren Vorgängern nenne, wie Simon in Kephas, Saulus in Paulus verwandelt wurde, so hoffe ich, soll's auch für euch eine glückliche Veränderung sein, daß ihr aus meinem Sohn Bernhard mein Vater Eugenius geworden seid. Es ist der Finger Gottes, der den Geringen aufrichtet aus dem Staube, und erhöhet den Armen aus dem Koth, daß er ihn setze neben die Fürsten (Ps. 113, 7. 8), und ihn den Thron der Herrlichkeit einnehmen lasse. Nachdem mit euch diese Veränderung geschehen ist, muß nun aber auch die euch anvertraute Braut des Herrn in's Bessere verändert werden, daß sie nicht mehr soll Sarai, sondern Sara genannt werden. Versteht wohl, was ich sage; denn Gott wird euch Verstand verleihen. Wenn ihr ein Freund des Bräutigams seid, so nennt seine Kirche nicht als Gebieterin die eure, sondern nur Gebieterin, indem ihr nichts in derselben als euer euch zueignet, außer daß ihr für sie im Nothfalle auch euer Leben hinzugeben verpflichtet seid. Wenn es Christus ist, der euch gesandt hat, so werdet ihr nicht gekommen zu sein glauben, um bedient zu werden, sondern um zu dienen. Der wahre Nachfolger des Paulus wird mit dem Paulus sagen (2 Kor. 1, 24): Nicht, daß wir Herren seien über euren Glauben,

ſondern wir ſind Gehülfen eurer Freude. Der wahre Erbe des Petrus wird den Petrus ſagen hören (1 Petr. 5, 3): Nicht als die über das Volk herrſchen, ſondern werdet Vorbilder der Heerde. So wird die Kirche nicht mehr Magd, ſondern frei und in ihrer ganzen Schöne durch euch in die erſehnte Umarmung ihres Bräutigams aufgenommen werden. Denn durch wen anders ſonſt kann ſie auf dieſe ihr ſo ſehr gebührende Freiheit hoffen, wenn auch ihr, was Gott verhüte, euer Eigenes ſucht in dem Erbtheil Chriſti, da ihr doch ſchon früher gelernt hattet, ich ſage nicht bloß das Eure nicht für euch zu behalten, ſondern auch nicht der Eure zu ſein? Daher auf euch vertrauend, wie auf keinen eurer Vorgänger ſeit langer Zeit, frohlockt die Kirche an allen Orten; vor allen aber die Kirche, die euch in ihrem Schooße getragen, an deren Bruſt ihr neues Leben geſogen habt. Wie nun? Darf ich die allgemeine Freude nicht theilen? Ja, ich geſtehe es, auch ich wurde von Freude ergriffen, aber in dem Augenblick der Freude ergriff mich Furcht und Zittern; denn ich habe zwar den Namen des Vaters abgelegt, aber nicht die Vaterliebe, nicht des Vaters ängſtliche Sorgfalt. Ich betrachte die Stufe eurer Erhebung, und ich fürchte euren Fall; ich betrachte den Gipfel eurer Würde, und ich ſehe den Abgrund, der vor euch liegt.“ Und indem Bernhard auf die Stelle Pſ. 49, 21, wie er ſie in der Vulgata las, aufmerkſam machte, warnt er ihn, daß nicht die Ehre des Verſtandes ihn beraube, und ſetzt hinzu: „Ihr hattet euch zwar erwählt, niedrig zu ſein in dem Hauſe eures Gottes, und den letzten Platz einzunehmen in ſeinem Gaſtmahle; aber es gefiel Dem, der euch eingeladen, zu ſagen: Freund, rücke hinauf. Alſo ſeid ihr nun höher hinaufgeſtiegen; wollet euch nicht überheben, ſondern fürchtet, daß es euch nicht geſchehe, einſt ſpäter dieſes unglückſelige Wort ausrufen zu müſſen: „Vor deinem Drohen und Zorn, daß du mich erhoben, und zu Boden geſtoßen haſt“ (Pſ. 102, 11). Zwar einen höhern Platz habt ihr jetzt ein-

genommen, aber keinen sicherern. Es ist ein schrecklicher, wahrhaft ein schrecklicher Ort. Der Platz, auf dem ihr steht, ist heilige Erde, der Platz des ersten der Apostel, der Platz Dessen, den Gott zum Herrn seines Hauses, zum Regierer seines Reiches eingesetzt hat. Wenn ihr etwa vom Wege des Herrn euch entfernt, so ist er an diesem Orte begraben, damit er euch gegen euch selbst zum Zeugniß sei. Einem solchen, der mit gutem Gewissen sagen konnte: Silber und Gold habe ich nicht (Apostelgesch. 3, 6), mußte die Kirche, da sie noch in der Wiege war, anvertraut werden, damit sie durch seine Worte belehrt, durch sein Beispiel gebildet, alles Irdische verachten lerne." Man wußte, in welchem Verhältniß der neue Papst zu Bernhard stand, und deßhalb wurde er bald von Vielen bestürmt, die in wichtigen Angelegenheiten des Papstes bedurften. Er selbst sagt darüber:[1]) „Man sagt, nicht ihr seiet Papst, sondern ich; und von allen Seiten kommen Diejenigen, die Geschäfte zu betreiben haben, zu mir." So wurde Bernhard aufgefordert, eine wichtige Angelegenheit der englischen Kirche dem neuen Papste an's Herz zu legen. Der Bischof Heinrich von Winchester und der Erzbischof Wilhelm von York waren, wegen Simonie und andrer Vergehungen schwer angeklagt, mit dem Primas der englischen Kirche, dem Erzbischof Theobald von Canterbury, in Streit. Durch Künste der Bestechung war die Vollziehung eines vom Papst Innocenz gefällten Urtheils hintertrieben worden.[2]) Bernhard schrieb deßhalb einen Brief voll derber Wahrheit an den Papst Cölestin II. Er schrieb an denselben in Beziehung auf den Erzbischof von York: „Wie viel besser wäre es gewesen, daß seine Sache in der römischen Kurie gar nicht wäre verhandelt

1) Ep. 239 pag. 235.

2) Ep. 235 pag. 230: Quippe qui illum in sanctuarium Dei, contra jus et fas, contra mandatum summi pontificis, in injuriam summae Sedis et totius Romanae curiae, cum non potuit per ostium, fodit argenteo, ut ajunt, sarculo, unde imprudenter intravit.

worden, und der allgemeine schreckliche Gestank nicht sogar bis zur apostolischen Schwelle gedrungen wäre! Wie viel erträglicher wäre es gewesen, daß der römische Stuhl von einer unerträglichen Schlechtheit gar nichts gewußt hätte, als daß er die offengewordene duldet! Was für eine Verwegenheit war das! Der öffentlich Berüchtigte, vor dem Richter Angeklagte und nicht Gereinigte, ja sogar Ueberführte ist dennoch geweiht worden. Mögen Diejenigen, welche ihm die Hand aufgelegt haben, zusehen, ob ich nicht vielmehr hätte sagen sollen: er ist entweiht worden.“ [1]) Dies war auch die erste Angelegenheit, welche Bernhard in dem schon angeführten Schreiben dem Papst Eugen vortrug, und wie er sich äußert, soll diese Angelegenheit ihm eine besondere Aufforderung gewesen sein, noch früher, als er sonst wollte, an den Papst zu schreiben. Und nachdem er diese demselben vorgetragen, fügt er hinzu: „Wer wird mir das geben, die Kirche, ehe ich sterbe, so zu sehen, wie sie in alten Zeiten war, als die Apostel ihre Netze auswarfen, nicht Gold und Silber, sondern Seelen zu gewinnen! Wie sehr wünschte ich, ihr möchtet des Apostels, dessen Stelle ihr eingenommen, Ausspruch erben: Daß du verdammt werdest mit deinem Gelde (Apostelgesch. 8, 20). O ein donnerndes Wort, vor dem alle Feinde Sions erbeben und fliehen sollten! Dies verlangt von euch eure Mutter, die Kirche, darnach seufzen ihre Söhne klein und groß, daß eure Hand vernichte jedes Gewächs, das euer himmlischer Vater nicht gepflanzt hat. Denn dazu seid ihr über Völker und Reiche gesetzt, auszujäten und zu zerstören, zu bauen und zu

1) Ep. 235 pag. 230: Quam melius in Romana curia causa ejus minime ventilata fuisset, et non tangeret vel sacra limina generalis atque horribilis foetor! Quam tolerabilius ignorasset apostolica sedes tam intolerabile malum, quam tolerat manifestum! Quid istud temeritatis fuit? Publice infamatus, ante judicem accusatus, nec purgatus, immo et convictus, et sic consecratus est. Viderit qui huic manum post ista imposuit, an magis exsecratus dicere debuerim.

pflanzen. Viele haben, da sie dies Wort zu euch gesprochen hörten, bei sich selbst gesagt: Schon ist die Art an die Wurzel der Bäume gelegt. Viele sagen in ihrem Herzen: Blüthen sind in unserem Lande erschienen, es ist die Zeit zur Beschneidung des Weinstocks gekommen, damit die unfruchtbaren Reiser abgehauen würden, und die gesunden desto reichere Frucht brächten. Ermannet euch also und seid stark! Eure Hände seien über dem Nacken eurer Feinde! Doch bei allen euren Handlungen seid wohl eingedenk, daß ihr ein Mensch seid, und die Furcht vor Dem, der den Athem der Fürsten hinwegnimmt, schwebe immer vor euren Augen. Wie viele Päpste habt ihr selbst in so kurzer Zeit sterben gesehn! Diese eure Vorgänger selbst mögen euch erinnern, daß auch ihr sicher und schnell abtreten müßt. Unter den Schmeicheleien vorübergehender Herrlichkeit seien also eure Gedanken beständig auf euer Ende gerichtet."

In eben jener die englische Kirche betreffenden Angelegenheit schrieb er an Eugen einen zweiten Brief.[1]) In demselben sagt er zu ihm, indem er ihn zur Bestrafung jener beiden Männer auffordert: „Der, welcher den Platz des Petrus einnimmt, kann mit Einem Schlage den Ananias, mit Einem den Simon Magus tödten, und um deutlicher zu sagen, was ich meine, ein entscheidendes Urtheil fällen zur Absetzung jener Bischöfe. Es ist bekannt, daß dies allein dem Papste zukommt; denn wenn auch Viele berufen sind, seine Sorge zu theilen, so hat er doch allein die Fülle der Gewalt. Ihn allein also, daß ich es zu sagen wage, trifft die Schuld, wenn die Schuld nicht gestraft wird, die gestraft werden sollte, und nicht mit dem Nachdruck, mit dem sie gestraft werden sollte." Dieselbe Angelegenheit betrieb Bernhard in einem dritten Briefe[2]) an den Papst. Er verfuhr mit ihm wie ein Lehrer mit einem Schüler, nach Verhältniß seiner Handlungsweise ihn lobend

1) Ep. 239 pag. 235. 2) Ep. 240 pag. 236.

oder tadelnd, aufmerksam auf alle seine Handlungen. Er schrieb ihm: „Wie sehr wünsche ich immer Solches von euch zu hören, worin Gott verherrlicht wird, was eurem Beruf zur Ehre gereicht, und wodurch meine Seele erfreut wird! So freute ich mich, mehr als ich sagen kann, da ich eure Antwort an Einige vernahm, die nach der Legatenwürde ehrgeizig trachteten und sich auf unverschämte Weise Hoffnungen machten. Nicht bloß aber ich freute mich darüber, sondern Alle, die euren Namen lieben, wurden hoch erfreut." Dann ertheilt er ihm großes Lob wegen der Entsetzung eines unwürdigen Bischofs zu Rodez. „Daher — sagt er — beuge ich meine Kniee vor Dem, der der einzige Urheber eures Primats ist, daß er euch gebe, immer so zu handeln und so gesinnt zu sein, im Zerstören und Aufbauen; denn ihr habt zum Sturz und zur Erhebung Vieler diesen Thron bestiegen. Mögen fallen, mögen fallen Die, welche als Schuldige stehen; mögen die Würdigen erhoben werden! Unter der Regierung des demüthigen Eugenius mögen die Hochmüthigen von ihrem Stuhle herabgestürzt und die Demüthigen erhöht werden. Dies ist neulich zur Freude des ganzen Landes geschehen in der Sache eines armen Bischofs." Da dieser nämlich kein Geld hatte, um die gewöhnlichen Geschenke in der römischen Kurie auszutheilen, gab ihm der Papst aus seinem eignen Schatze so viel er brauchte, damit er keinen üblen Eindruck machen sollte.[1])

Bald erhielt Bernhard Gelegenheit, seinem Eugen selbst zur Seite zu stehen, durch Rath und That ihn zu unterstützen, und für ihn zu wirken. Da der Papst dem unauslöschlichen Hasse der Römer gegen die Tiburtiner nicht als Werkzeug dienen wollte, wurde ein neuer Aufruhr zu Rom dadurch veranlaßt. Eugen sah sich im Anfange des Jahres 1146 zum zweiten Male genöthigt, den Sitz des Papstthums zu verlassen, und er nahm bald nachher seine Zuflucht in das Land, wo

1) De consideratione lib. III cap. 3.

schon mehrere seiner Vorgänger, von Rom vertrieben, ihren Sitz aufgeschlagen hatten, nach Frankreich. Auch er fand dort eine freundliche und ehrenvolle Aufnahme, durch seinen Freund Bernhard unterstützt. Während des Aufruhrs zu Rom hatte dieser zuerst durch seine Reden die Römer umzustimmen gesucht, dem bekannten Ehrgeiz dieses Volks schmeichelnd und zugleich sie schreckend. So schrieb er ihnen:[1] „Bruder Bernhard dem Adel und dem ganzen Volke der Römer, daß sie lassen mögen das Böse, und thun, was gut ist. Zu euch rede ich, zu euch, dem glorreichen Volke, ich ein Mensch ohne Ansehn. Doch für geringer achte ich die Gefahr, unbescheiden vor den Menschen zu erscheinen, als von Gott verdammt zu werden durch Verschweigung der Wahrheit und durch Verhehlung des Rechts. Darum scheue ich mich nicht, durch einen Brief von jenseits der Alpen hin die Römer an ihre Gefahr und ihre Schuld zu erinnern, ob sie etwa hören und ruhen. Wer weiß, ob sich nicht auf die Bitte eines Armen bekehren Diejenigen, welche nicht weichen den Drohungen der Mächtigen und allen Waffen der Starken? Kehrte nicht einst in Babylon auf die Stimme eines Knaben das ganze Volk, das von den alten thörichten Richtern verführt war, zur Besinnung zurück, und wurde nicht auf solche Weise das unschuldige Blut an jenem Tage erhalten? Ist das noch nicht genug, so füge ich dies noch hinzu: Es ist eine gemeinschaftliche Sache, und kein Unterschied hier zwischen Klein und Groß. Was ist euch in den Sinn gekommen, Römer, die Fürsten der Welt, eure besonderen Beschützer zu beleidigen? Ihr thörichten Römer, schändet ihr so, eure eigne Ehre nicht erkennend, euer eignes Haupt? Eure Väter haben die Welt eurer Stadt unterworfen, ihr eilt die Stadt zum Gespött der Welt zu machen." Nachdem er ihnen vorgeworfen, daß sie den Nachfolger des Petrus, ihr Haupt, aus der

1) Ep. 243 pag. 240.

Stadt vertrieben und die Häuser der Kardinäle, welche er die Augen Roms nennt, geplündert haben, fährt er fort: „Welche Gestalt hat jetzt Rom, ein Körper seines Haupts und seiner Augen beraubt? Aber dies ist nur der Anfang des Unglücks, noch Schwereres fürchten wir. Steht ihr nicht am Rande des Verderbens, wenn ihr so fortfahrt? So kehrt denn um, kehrt um, und erkennt denn endlich, wenngleich spät, was und von welchen Menschen ihr leidet und gelitten habt. Erinnert euch, aus welcher Ursache und zu welchem Gebrauche und durch welche Menschen vor nicht gar zu langer Zeit (unter dem Schisma) aller Schmuck und Reichthum eurer Kirchen verschleudert wurde! Was für Gold und Silber auf den Altären und Altargefäßen, ja auf den heiligen Bildern selbst gefunden werden konnte, wurde durch frevelnde Hände geplündert und weggeschleppt! Was habt ihr jetzt von alle dem in eurem Beutel? Und welcher größere Gewinn, welche sicherere Hoffnung steht euch denn jetzt bevor? Eure Unbesonnenheit erscheint jetzt noch größer als vorher, weil damals nicht bloß ein großer Theil des Volks, sondern auch die Geistlichkeit und einige Fürsten in jener Spaltung euch beistimmten; jetzt aber ist sowie euer Arm gegen Alle, so Aller Arm gegen euch gerichtet. Wir beschwören euch bei Christo, versöhnt euch mit euren Beschützern Petrus und Paulus, die ihr in ihrem Stellvertreter und Nachfolger Eugen aus ihrem Sitze vertrieben habt. Versöhnt euch mit den Regierern der Welt, daß nicht die Welt anfange, für sie zu kämpfen gegen die Unsinnigen. Wißt ihr nicht, daß ihr, wenn ihr diese beleidigt habt, nichts vermögt, unter ihrem Schutze nichts in der Welt zu fürchten braucht? Ja, unter ihrem Schutz hast du Tausende nicht zu fürchten, die dich umzingeln, glorreiche Stadt, Sitz der Tapfern. Versöhnt euch mit ihnen und zugleich mit den tausend Märtyrern, die zwar bei euch sind, aber gegen euch sind wegen der großen Schuld, bei der ihr beharrt. Versöhnt euch mit der ganzen Kirche der Heiligen, sonst werden diese Zeilen ein

Zeugniß sein gegen euch." Wird nicht das Schweigen Bernhards in diesem Briefe über Arnold darauf hinweisen, daß ihm keine Theilnahme an diesen Bewegungen zugeschrieben werden konnte? Da Bernhards Vorstellungen bei den erhitzten Römern fruchtlos waren, forderte er den Kaiser Konrad zur Rache und Hülfe für den Papst auf. Er schrieb an denselben deßhalb einen Brief.[1]) Er geht hier davon aus, daß durch das Christenthum die königliche und die priesterliche Würde auf das Engste mit einander verbunden seien, wie in Christo dem Haupt, so in den Gläubigen, die ein priesterliches und königliches Geschlecht genannt würden. Was also Gott verbunden habe, solle kein Mensch von einander trennen. „Mögen also — sagt er — Diejenigen, welche durch die göttliche Stiftung mit einander verbunden sind, auch in ihren Seelen sich mit einander verbinden! Mögen sie gegenseitig für einander sorgen, sich einander vertheidigen, gegenseitig ihre Last tragen! Wenn ihr Dieses wißt, wie lange wollt ihr von der gemeinsamen Schmach, dem gemeinsamen Unrecht, das ihr erleidet, nichts wissen? Ist nicht Rom wie der apostolische Sitz, so auch das Haupt des Reichs? Ich weiß nicht, was die Weisen und Großen eures Reichs euch hier rathen; aber ich kann in meiner Einfalt nicht verschweigen, was ich denke. Umgürtet euch mit dem Schwert, Großmächtigster; gebt euch als Kaiser, was des Kaisers, Gott, was Gottes ist. Als Monarch ziemt es dem Kaiser, seine eigne Krone, als Advokat der Kirche, die Kirche zu vertheidigen. Der Sieg steht euch bevor, wie wir auf den Herrn vertrauen. Der Römer Uebermuth ist größer als ihr Muth. War es irgend einer der Großen und Mächtigen, ein Kaiser oder Fürst, der das Kaiserthum und Priesterthum zugleich so zu beschimpfen wagte? Nein, das verwünschte und aufrührerische Volk, das seine Kräfte nicht zu messen, das Ende nicht zu bedenken, den Ausgang nicht

1) Ep. 244 pag. 242.

zu berechnen weiß, hat in ſeiner Thorheit und Raſerei zu ſo großem Frevel ſich erfrecht. Gott verhüte, daß auch nur einen Augenblick des Volks Gewalt, des Pöbels Frechheit vor den Augen des Monarchen ſich ſollte halten können." Der Kaiſer folgte zwar dieſem Aufruf nicht; aber es ereigneten ſich auch in dieſer Zeit größere Begebenheiten, welche die allgemeine Aufmerkſamkeit von dem Kampfe des Papſtes mit den Römern abzogen. Unter dieſen Begebenheiten hing des Papſtes Anſehn nicht mehr von ſeinen Verhältniſſen zu Rom ab; dieſe waren vergeſſen. Auf ihn waren die Augen der Nationen als den Anführer eines großen und heiligen Unternehmens gerichtet. Die Römer konnte er unterdeſſen ihren eignen Bewegungen überlaſſen, ſicher, daß ihr Uebermuth durch ſich ſelbſt in Ohnmacht zurückſinken werde. So war es ja ſchon früher beim Anfange der Kreuzzüge geſchehen, als Urban II., von der kaiſerlichen Parthei aus Rom vertrieben, zu der größten Völkerbewegung das Zeichen geben, ſich dem Geiſte nach an die Spitze derſelben ſtellen konnte, und von hier aus ſein ganzes Verhältniß zu den Partheien der Zeit einen neuen Umſchwung erhielt.

Die Nachricht von den Bedrängniſſen des neugegründeten chriſtlichen Reichs im Orient, welche im J. 1145 in's Abendland kam, erregte allgemeine Betrübniß. Edeſſa, die Vormauer dieſes Reichs, der Sage nach die älteſte chriſtliche Stadt, deren König durch Chriſtum ſelbſt bekehrt worden ſein ſollte, Edeſſa war von den Saracenen eingenommen; Antiochia und Jeruſalem wurden bedroht. Der König Ludwig VII. von Frankreich, dem ſein Gewiſſen ſchmerzliche Vorwürfe machte[1]) über die in dem Kriege gegen den Grafen Theobald

1) Beſonders die Verbrennung des Schloſſes Vitry (Vitriacum), wo Tauſende umgekommen waren. S. Guilelm. de Nangis Chronic. ap. d'Achery t. III ad a. 1143 und Pagi. — Die Quellen in Rückſicht des Folgenden ſind: Odo a Diogillo ap. Chifflet Bernardi genus illustre assertum; Otto Frising. de gest. Frid. I lib. I c. 29. 34 seq.

von Champagne verübten Grauſamkeiten, wünſchte deſto mehr durch ein heiliges Werk die Schuld abzubüßen. Da Geſandte von Antiochia und Jeruſalem die chriſtlichen Fürſten um Hülfe anſprachen, war daher Ludwig am bereitwilligſten, einen Kreuzzug zur Vertheidigung des heiligen Grabes auszurüſten. Dieſen Wunſch theilte er ſeinen Großen mit, als er ſich, wie die franzöſiſchen Könige an hohen Feſttagen pflegten, am Weihnachtsfeſte des Jahres 1145 von einer zahlreichen Verſammlung der Vornehmſten ſeines Reiches ſeine Krone aufſetzen ließ. Auf Bernhards Rath wurde zuerſt der Papſt Eugen, der ſich damals noch zu Viterbo aufhielt, durch eine Geſandtſchaft aufgefordert, die Chriſten des Abendlandes zur Hülfe für ihre bedrängten Brüder zuſammenzurufen. Eugen ging ſogleich in den Plan ein und erließ ein Cirkularſchreiben [1]) an den König, die Großen und überhaupt alle Gläubige Frankreichs, worin er ſie gegen die Feinde der Chriſtenheit zu ziehen ermahnte, und wie ſchon Urban II., vermöge ſeiner apoſtoliſchen Gewalt, allen Denen, welche in frommer Geſinnung an dieſem Zug Theil nahmen oder auf demſelben ſterben würden, Abſolution von allen ihren Sünden verhieß mit der hinzugeſetzten Bedingung, wenn ſie dieſe mit zerknirſchtem und demüthigem Herzen gebeichtet hätten. Er ſelbſt habe gewünſcht, — ſchrieb er — wie ſein Vorgänger Papſt Urban nach Frankreich zu reiſen, und die Chriſten zu der heiligen Unternehmung zuſammenzurufen; aber das erlaube ihm ſein Kampf mit den Römern nicht. Dazu bevollmächtigte er deßwegen an ſeiner Stelle den Abt Bernhard. Auf dem Koncil zu Vezelay am Oſterfeſt 1146 ſollte dieſer zuerſt den Ruf und das Zeichen zum Kreuzzug ertheilen. Die Verſammlung war ſo zahlreich, daß das Schloß nicht hinreichte, ſie zu faſſen; man mußte deßwegen außerhalb der Stadt auf freiem Felde ſich verſammeln. Bernhard beſtieg hier eine für ihn errichtete hölzerne

1) Otto Frising. gest. Frid. I lib. I cap. 35 Murat. VI, 669.

Bühne, begleitet von dem mit dem Kreuz schon bezeichneten Könige. Seine Rede that so große Wirkung, daß die ganze Versammlung von dem Ruf: Zum Kreuz, zum Kreuz! erscholl. Alle drängten sich zu der Bühne hin, aus Bernhards Händen das Zeichen des Kreuzes zu empfangen, und er konnte, wie ein Zeitgenosse erzählt, die Kreuze vielmehr ausstreuen, als austheilen.[1]) Weil die vorhandenen nicht hinreichten, mußte er seine eignen Kleider zu Kreuzeszeichen zerschneiden. Bernhard wirkte mit seinem Feuereifer, die Sache, die ihm am meisten am Herzen lag, zu fördern. Er reiste im ganzen Lande umher und seine feurige Rede erregte überall so großen Enthusiasmus, daß er bald dem Papste schreiben konnte:[2]) „Ihr habt es mir aufgetragen, und ich habe euch gehorcht, und das Ansehn des Gebietenden hat den Gehorsam befruchtet. Da ich verkündete und sprach, so strömten Unzählige herbei. Die Städte und Schlösser werden leer, und kaum können sieben Weiber Einen Mann finden, bei Lebzeiten ihrer Männer werden die Weiber verwittwet." Es ist charakteristisch für diese Zeit, charakteristisch für den Eindruck, den Bernhard auf die Gemüther machte, daß man, statt einen tüchtigen Feldherrn zu suchen, den Mann Gottes, der den mächtigen Geist in schwachem, abgezehrtem Leibe offenbarte, indem man auf die göttliche Kraft, die durch ihn wirkte, vertraute, zum Führer im Kriege am liebsten haben wollte. So wurde er auf einer drei Wochen nach Ostern zu Chartres gehaltenen Versammlung sogar zum Anführer des Kreuzzugs verlangt; aber er war zu besonnen und wußte zu sehr das Geistliche und Weltliche auseinanderzuhalten, um einem solchen Ruf zu folgen.

---

1) Worte des Odo von Diogilo lib. I: Hanc (machinam) ascendit cum rege cruce ornato. Cumque caeleste organum more suo divini verbi rorem fudisset, coeperunt undique conclamando, cruces, cruces expetere. Et cum earum fascem praeparatum seminasset potius, quam dedisset: coactus est vestes suas in cruces scindere et seminare.

2) Ep. 247.

Den Papst selbst forderte er auf,[1]) die Sache des Kreuzzugs noch kräftiger zu unterstützen. „Eine so wichtige und so allgemeine Sache — schrieb er ihm — dürft ihr nicht laulich, auch nicht einmal furchtsam betreiben. Ich habe bei einem Weisen[2]) gelesen, der sei kein muthiger Mann, dessen Muth nicht selbst mitten unter den Schwierigkeiten wachse. Ich sage aber: Wer Glauben hat, muß unter den Leiden, die durch Gottes Fügung kommen, desto größeres Vertrauen gewinnen. Jetzt, da Christus zum zweiten Male gelitten hat, müßt ihr beiderlei Schwert herausziehen." Da Bernhard Sonderung des Geistlichen und Weltlichen verlangte, die Kirche und ihr Haupt nach seiner Meinung nur das geistliche, nicht das weltliche Schwert führen sollte, da er aber doch von seinem kirchlich-theokratischen Gesichtspunkte aus der Leitung der Kirche Alles unterordnete, so mußte er in verschiedener Beziehung beide Schwerter, das geistliche und das weltliche, dem Papste zueignen, nur mit dem Unterschiede, daß das erstere unmittelbar von ihm geführt würde, das zweite nur mittelbar seiner Leitung unterworfen sein sollte. Und da er nun nicht fähig war, unbefangen aus sich selbst die Worte des Herrn zu erklären, sondern unwillkürlich aus dem kirchlich-theokratischen Gesichtspunkte seiner Zeit sich Alles ausdeutete, so wußte er die Worte Christi an Petrus, die besonders dazu geeignet waren, einen Gegensatz gegen jenen Gesichtspunkt zu bilden, wo Christus dem Petrus gebietet, sein Schwert in die Scheide zu stecken, sich so zurechtzulegen, daß sie doch demselben dienen mußten, indem er den Nachdruck darauf legt, daß Christus gesagt: Dein Schwert, also als das dem Petrus auch zugehörende es bezeichnet, nur daß Petrus es nicht selbst ziehen sollte. So sagt er daher zu dem Papste in diesem Briefe: „Denn beides ist Petri Schwert, daß das eine durch seine Hand, das andere auf sein Gebot, so oft es nöthig ist, ge-

1) Ep. 256. 2) Seneca ep. 22 ad Lucil.

zogen werde. Und das beweist, so wenig es auch den Anschein hat, grade das, was Christus zu Petro gesagt hat: Steck' dein Schwert in die Scheide. Also nennt er auch dies sein Schwert, nur sollte es nicht durch seine eigene Hand gezogen werden." Bernhard mochte wohl fürchten, daß Diejenigen, die ihn zum Führer des Kreuzzugs haben wollten, sich an den Papst selbst wenden würden, deßhalb schrieb er diesem: „Was bin ich, daß ich sollte die Schlachten ordnen, ich an die Spitze der Krieger mich stellen? Was ist von meinem Beruf so fern, wenn auch meine Kräfte hinreichten, wenn es auch an Kriegskunst mir nicht fehlte? Aber es kommt mir nicht zu, eure Weisheit belehren zu wollen: ihr wißt dies alles. Ich beschwöre euch nur bei jener Liebe, die ihr mir besonders schuldig seid, daß ihr mich nicht der Willkür der Menschen preisgebt; sondern, wie es besonders eure Sache ist, die Absicht Gottes zu erforschen strebt, und ihr euch Mühe gebt, daß auf Erden geschehe, was der Wille Gottes im Himmel ist."

Auch der zweite große Mann aus der Mitte des Mönchsthums, der Abt Peter von Clugny, nahm an der Sache des Kreuzzuges lebendigen Antheil. Er schrieb an den König von Frankreich einen Brief,[1]) worin er zu ihm sagt: „Obgleich ich den Kriegszug des ewigen Königs, den er durch euch, als irdischen König, gegen die Feinde seines Kreuzes auszurüsten beschlossen hat, in die Ferne zu begleiten nicht vermag, so habe ich doch das Verlangen, an demselben durch meine Andacht, mein Gebet, meinen Rath und meine Unterstützung, so viel ich nur kann, Theil zu nehmen. Und wie könnte es anders sein! Denn wer, der der Letzte unter den mit dem christlichen Namen Bezeichneten ist, sollte nicht durch eine so große und so wunderbare Bewegung der Heerschaaren des Herrn Zebaoth bewegt werden? Wer sollte sich nicht anschicken, mit

1) Petri Clun. epp. lib. IV ep. 36 l. c. pag. 865.

aller Anstrengung seiner Seele nach seinem Maaße die himmlische Unternehmung zu unterstützen?" Und wie die ganze Idee der Kreuzzüge dem kirchlich-theokratischen Geist dieser Zeit entsprach, und eine mehr alt- als neutestamentliche Färbung hatte, so benutzt er auch besonders die Vergleichung mit der alttestamentlichen Geschichte für dieselben. „Schon erneuern sich in unsrer Zeit die alten Zeiten, und in den Tagen der neuen Gnade wiederholen sich die Wunder des alten Bundesvolkes. Moses ging aus Aegypten hervor, und vertilgte die Könige der Amorräer mit ihren Völkern. Es folgte ihm Josua, und warf auf Gottes Geheiß die Könige der Kananäer mit zahllosen Völkern auf dem Schlachtfeld nieder, und theilte dann nach Vertilgung der Gottlosen das Land unter die Stämme des Volkes Gottes aus. Nun droht, aus dem äußersten Westen hervorgehend, ein christlicher König dem Orient, und greift mit dem Kreuze Christi bewaffnet das abscheuliche Volk der Araber und Perser an, welches wieder das heilige Land zu unterjochen sucht. Zwar ragten hervor jene großen Fürsten der Juden, indem sie die Fürsten der neueren Zeit durch Heiligkeit des Lebens übertrafen: doch scheinen sie auf gewisse Weise nicht höher zu stehen, sondern vielmehr niedriger, als dieser christliche König. Jene vertilgen die unheiligen Völker auf das Gebot Gottes durch Kriegesmacht, und eignen die Länder derselben Gott und sich selbst zu; auch dieser König wird auf Gottes Geheiß die Saracenen, die Feinde des wahren Glaubens, vertilgen, wird aber die Länder derselben für Gott, nicht für sich selbst erobern. Jene erfüllen die Gebote Gottes und übernehmen die Kriegesmühen zum Theil aus Hoffnung irdischen Lohnes. Jener aber opfert Gott sein Reich, seine Reichthümer und sein Leben selbst: nicht um etwas Irdisches, da er schon ein großer König ist, zu gewinnen, sondern um, wenn seine irdische Regierung ein Ende genommen, von dem König der Könige mit Ehre und Ruhm gekrönt zu werden. Also wird dem König der sichere und erhabene Sieg

nicht fehlen, da er mehr mit himmlischen als irdischen Waffen gerüstet ist, und dem Heer des lebendigen Gottes wird eine noch so große Heeresmacht der orientalischen Barbaren nicht zu widerstehen vermögen. Denn wer könnte Denen widerstehen, welche Ehre, Reichthümer, Vergnügungen, selbst Vaterland und Eltern zu verlassen, um Christo allein nachzufolgen, für ihn zu arbeiten, für ihn zu kämpfen, für ihn zu sterben und zu leben beschlossen haben? Wer, sage ich, vermag auf Erden zu widerstehen dem Heere Dessen, der von sich selbst gesagt hat: Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden?" Freilich hätte der Erfolg des Zuges wohl ein andrer sein müssen, wenn derselbe der hier von dem Abt Peter bezeichneten Idee und Gesinnung ganz entsprochen hätte.

Nachdem Bernhard Frankreich durchreist hatte, eilte er auch in Deutschland die Fürsten und Völker zum Kreuzzug zusammenzurufen, und die Hindernisse zu heben, welche der Vereinigung zu dem gemeinschaftlichen Unternehmen hier entgegenstanden. Die Großen und Fürsten, in gegenseitige Kriege verwickelt, dachten über ihrem besondern politischen Interesse nicht an das allgemeine. In der Gegend des Rheins hatte sich mit dem Enthusiasmus für den Kreuzzug eine wilde Schwärmerei vermischt, welche alle Ordnung vernichtend eine kräftige und regelmäßige Vereinigung verhinderte. Ein unverständiger Mönch, Radulph, war hier als Kreuzprediger aufgetreten, und hatte viele Tausende aus den Städten Köln, Mainz, Straßburg, Worms, Speier um sich her versammelt. Zuerst entflammte er gegen die Juden als Feinde Christi die Volkswuth; zahlreiche Schaaren der wüthenden Schwärmer fielen über die Wehrlosen her und mordeten sie.[1]) Der Schwärmer übte eine solche Gewalt über die Gemüther der erhitzten Menge aus, daß die Bischöfe vergebens ihm zu steuern suchten. Der

1) Eine ausführliche Schilderung dieser Verfolgung giebt die Chronik des Joseph Ben Jehoschua Ben Meïr; s. Wilkens Kreuzzüge III, 1. Beilage.

Erzbischof Heinrich von Mainz schrieb wegen dieser Angelegenheit an den Abt Bernhard, und dieser erklärte sich auf das Nachdrücklichste gegen Radulphs Treiben.[1]) Er tadelt in diesem Briefe an dem Radulph dreierlei: daß er unberufen als Prediger aufgetreten sei, daß er das Ansehn der Bischöfe zu verachten, und daß er Mord gut zu heißen wage. „Siegt die Kirche — sagt er — nicht weit herrlicher über die Juden, wenn sie dieselben täglich widerlegt oder bekehrt, als wenn sie alle auf einmal durch das Schwert vertilgt? Soll vergeblich sein jenes allgemeine Gebet der Kirche, das von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang für die ungläubigen Juden gehalten wird, daß Gott der Herr die Hülle von ihrem Herzen nehmen, daß er sie aus ihrer Finsterniß zum Licht der Wahrheit erheben möge? Denn ohne die Hoffnung, daß die Ungläubigen einst zum Glauben gelangen würden, würde es überflüssig und vergeblich scheinen, für sie zu beten. Aber sie weiß, daß Gott den Blick seiner Gnade auf Diejenigen wendet, welche Böses mit Gutem, Haß mit Liebe vergelten. Wo bleiben denn die Worte (Röm. 11, 26): Wenn die Fülle der Heiden wird eingegangen sein, dann wird auch ganz Israel selig werden, und (Ps. 147, 2): Der Herr baut Jerusalem und bringt zusammen die Verjagten in Israel. Bist du Der, der die Propheten zu Lügnern machen, und den ganzen Schatz der Liebe und Barmherzigkeit Jesu Christi ausleeren will? Doch ist das nicht deine Lehre, sondern die Lehre deines Vaters, der dich gesandt hat; denn der war ein Mörder von Anfang an. Wahrlich eine höllische Lehre, die abscheulichste Ketzerei, den Propheten und Aposteln entgegen, der Liebe und der Gnade widersprechend! Endlich damit ich Alles, was ich über diese Sache denke, kurz zusammenfasse: dieser Mensch ist groß in seinen Augen, voll von dem Geist des Hochmuths. Seine Worte und Werke zeugen davon, daß er

1) Ep. 365.

ſich einen Namen zu machen ſucht, gleich den Großen der Erde, er hat aber nicht das Zeug dazu.“ [1]). Theils um dieſen Aufruhr zu ſtillen, theils um Frieden zwiſchen den deutſchen Fürſten zu ſtiften, den Kaiſer und die angeſehenſten Fürſten zur Theilnahme an dem Kreuzzuge zu bewegen, trat daher Bernhard die Reiſe nach Deutſchland an. Ueberall wurde er mit Verehrung aufgenommen. Aus allen Städten, wohin er kam, ſtrömten ihm die Menſchen entgegen. Bernhard war der deutſchen Sprache nicht mächtig. Es trat nach ihm ein beider Sprachen kundiger Mönch, den er mit ſich führte, als Dolmetſcher auf. Doch iſt es merkwürdig: noch weit größere Wirkung als der Inhalt der verdolmetſchten Rede ſoll der Anblick der Erſcheinung des verehrten Mannes, ſeiner Geberden, der vernommene Ton ſeiner Stimme auf die Menge gemacht haben, ſo daß ſie ſchon dadurch tief bewegt wurden. Der Lebensbeſchreiber Bernhards, der dies erzählt, bemerkt dabei, daß deſſen Worte noch weit größern Eindruck machten, wenn ſie von ihm geſprochen, als wenn ſie geſchrieben geleſen wurden. [2]) Wie als Peter der Eremit das Kreuz predigte, geſchah's auch bei Bernhards Kreuzverkündigung, daß wenn die Einen ſich gedrungen fühlten, das Kreuz ſich aufheften zu laſſen, Andere hingegen, von Bernhard zur Buße gerufen, vom Verlangen nach einem göttlichen Leben erfüllt, von Liebe

---

1) Ad ultimum, ut omnia quae sentio super his, breviter comprehendam, homo est magnus in oculis suis, plenus spiritu arrogantiae. Verba et opera ejus praetendunt, quod conatur sibi facere nomen juxta nomen magnorum qui sunt in terris: sed non habet sumptus ad perficiendum.

2) Vit. S. Bernardi lib. III auct. Gaufrido cap. 3 § 7: Inde erat quod Germanicis etiam populis loquens miro audiebatur affectu, et ex sermone ejus quem intelligere, utpote alterius linguae homines, non valebant, magis quam ex peritissimi cujuslibet post eum loquentis interpretis intellecta locutione, aedificari illorum devotio videbatur, et verborum ejus magis sentire virtutem: cujus rei certa probatio tunsio pectorum erat, et effusio lacrymarum.

zu ihm ergriffen, lieber nach dem himmlischen Jerusalem zu wallen, auf geistige Weise das Kreuz Christi auf sich zu nehmen, unter Bernhards Leitung dem geistlichen Leben sich zu weihen verlangten. Allerdings wurde es ja für etwas Höheres gehalten, nach dem himmlischen Jerusalem, als nach dem irdischen seine Wallfahrt zu richten; wie z. B. der Erzbischof Hildebert von Mans diesen Gedanken ausspricht in einem Briefe an eine Wittwe, die er von einer Wallfahrt abhalten wollte: „Wir werden ermahnt, um Christi Jünger zu werden, sein Kreuz zu tragen, nicht sein Grab zu suchen. Damit du dieses Kreuz tragen und demselben nachfolgen mögest, beeifere dich der Geduld und auch der Demuth, welche Tugenden den ersten Platz im Erlösungswerk eingenommen haben. Wenn du es genau beachtest, wirst du finden, daß Christi ganzes Leben auf Erden nichts anders war, als Lehre und Beispiel dieser Tugenden.“ Sie möge in diesen Tugenden beharren, und durch die Schlangen dieser Wüste, die unzähligen Feinde hindurch zum verheißenen Jerusalem eilen.[1]) Auch Peter von Clugny sagt:[2]) „Es ist etwas Größeres, dem wahren Gott immer in Demuth und Armuth zu dienen, als auf eine prunkvolle und üppige Weise nach Jerusalem zu reisen. Wenn es also etwas Gutes ist, Jerusalem zu besuchen, wo die Füße des Herrn gestanden haben, so ist es etwas noch weit Besseres, nach dem Himmel, wo er selbst von Angesicht zu Angesicht geschaut wird, zu trachten.“[3]) Anselm von Canterbury erklärt einem Manne, der im weltlichen Stande eine

1) Hildeberti Cenom. ep. 5 opp. ed. Beaugendre 1708 pag. 10: Ut enim efficiamur discipuli Christi, bajulare monemur ipsius crucem, non quaerere sepulturam.

2) Lib. II ep. 15.

3) Majus est vero Deo perpetuo in humilitate et paupertate servire, quam cum superbia et luxu Hierosolymitanum iter conficere. Unde si bonum est, Hierusalem, ubi steterunt pedes Domini, visitare: longe melius est, caelo, ubi ipse facie ad faciem conspicitur, inhiare.

Wallfahrt gelobt hatte, daß er, indem er Mönch geworden, von diesem besonderen Gelübde entbunden sei:[1] „Wer, als er in der Welt lebte, gelobt hatte, nach Rom oder Jerusalem zu wallfahren, hat, wenn er in unsern Stand übergeht, und andächtig und gehorsam lebt, dadurch alle einzelnen Gelübde, die er gelobt hatte, erfüllt. Denn wer sich theilweise Gott geweiht hat, der darf nicht, nachdem er sich ganz Gott übergeben, nachher das Ganze nur auf den Theil zurückführen."[2] Eine merkwürdige Aeußerung des freien Wahrheitsbewußtseins, deren Grundgedanke auch gegen die ganze Lehre von den consiliis evangelicis und vereinzelten Gelübden gebraucht werden, und darauf, daß in der Hingabe des ganzen Lebens an Gott in jedem christlichen Beruf Alles enthalten sei, und es nichts darüber Hinausgehendes geben könne, hinweisen konnte. Bernhard selbst will nicht, daß Mönche nach Jerusalem wallfahrten, indem er sagt:[3] „Sie sollen nicht nach dem irdischen, sondern nach dem himmlischen Jerusalem trachten, und dahin nicht mit den Füßen, sondern mit der Richtung des Herzens wallen."[4] Nach solchen Grundsätzen hätte Bernhard kein Bedenken tragen können, Diejenigen, die von jenem Verlangen nach dem himmlischen Jerusalem ergriffen wurden, als Mönche aufzunehmen. Aber hier zeigte sich seine Besonnenheit und seine Geisterprüfung. Während er die Einen zuließ, wies er Andere zurück, indem er ihnen erklärte, sie seien noch nicht fähig für das stille Leben der Betrachtung, sie müßten erst durch Kämpfe in

---

1) Epp. lib. III ep. 116 opp. pag. 409.

2) Qui voverunt se ituros Romam vel Hierusalem in saeculo, si ad ordinem nostrum venerint, et devote et obedienter se habuerint, omnia vota sua quaecunque voverant, compleverunt. Quippe qui se in partem Dei per vota tradiderant, postquam se Deo totos tradiderint, totum in partem postmodum non habent redigere.

3) Ep. 399 pag. 358.

4) Neque enim terrenam, sed caelestem requirere Jerusalem, monachorum propositum est; et hoc non pedibus proficiscendo, sed affectibus proficiscendo.

der Welt gebildet werden, es sei für ihre religiöse und sittliche Entwicklung besser, in die Ferne zu reisen und den Gefahren entgegenzugehen. [1])

Er kam nach Deutschland mit dem vor ihm hergehenden Rufe, daß er Wunder verrichten könne. Von allen Seiten wurden ihm Kranke verschiedener Art, Gemüthskranke, Nervenkranke, Gelähmte, Taube und Blinde gebracht oder zugeführt, daß er sie heilen sollte. Er betete für Solche, legte seine Hand auf sie, berührte die kranke Stelle mit derselben, machte das Kreuz über sie, und Viele verdankten ihm ihre Heilung. Es ist darauf anzuwenden, was wir schon früher im Allgemeinen über die Wunder dieser Zeit bemerkt haben. Wir haben über einzelne dieser Thatsachen sehr genaue und anschauliche Berichte von Augenzeugen, die das Gepräge der Wahrheit in sich tragen. Wir wollen einiges Merkwürdige ausheben. So wird berichtet, daß eine Frau in Trier, die taub war, durch einen Traum aufgefordert worden, bei dem Bernhard Heilung zu suchen. [2]) Es erhellt also, wie tief aus dem, was sie vernommen hatte, das Bild Bernhards in ihre Seele eingedrungen, und wie sie schon durch gläubiges Vertrauen für seine geistige Einwirkung vorbereitet war. Als er in dem Lüttichschen in die Gegend der Stadt Fontenai kam, wurde ihm ein blindgeborner Knabe dargebracht, dessen Augenlieder ganz verschlossen waren. Er betete für ihn und berührte seine Augenlieder mit dem Finger, und der geheilte Knabe konnte die Augenlieder wieder öffnen, und vor seinem Blick stellten sich allmälig die Gegenstände dar, wie sie waren. Voll Freude und Ueberraschung, indem er das ihm unbekannte Licht erblickte, rief der Knabe aus: Ich sehe den Tag, ich sehe alle Menschen, ich sehe Leute mit Haaren. Und indem

---

1) Caesar. monach. Cisterc. dialog. de vit. sol. cap. 16 in Tissier biblioth. patr. Cisterc. tom. II pag. 11.

2) Vit. Bern. lib. IV auct. Gaufr. cap. 5 § 32.

er hüpfte und mit den Händen zusammenklatschte, rief er aus: O mein Gott, von nun an werden meine Füße nicht mehr an die Steine stoßen.[1]) In Cambray verdankte ein Taubstummer ihm seine Heilung. Die Umstehenden erhoben ihn auf ein hölzernes Gerüst, daß er mit der wiedergewonnenen Sprache das Volk anreden sollte. Und es ertönte nun von der Menge ein lautes Jubelgeschrei.[2]) In der Stadt Metz war ihm wie gewöhnlich das Volk ehrfurchtsvoll entgegengekommen, der Bischof und mehrere angesehene Männer an der Spitze. Wie er von dem Bischof und Andern dazu aufgefordert worden, benutzte er diese Gelegenheit, um einen der Anwesenden, den Grafen Heinrich von Salm, zu bitten, daß er von seinem feindlichen Verfahren gegen die Stadt und das Volk abstehen und Frieden bewilligen möchte. Aber derselbe blieb unbeugsam. Unterdessen wurde ein Tauber zu ihm geführt, um Heilung bei ihm zu suchen. Bernhard wandte sich nun mit dem ihm eigenthümlichen Blicke voll drohender Zuversicht zu dem Grafen und sprach: „Ihr wollt mich nicht hören, und vor euch wird sogleich der Taube mich hören.“ Und da, was Bernhard sagte, erfolgte, so warf sich erschrocken der Graf zu seinen Füßen nieder, und bewilligte von selbst Alles, was er von ihm verlangt hatte.[3]) Wir wollen der Sachverwandtschaft wegen, um nicht wieder auf diesen Gegenstand zurückzukommen, einiges Verwandte aus seiner späteren Wirksamkeit in Frankreich hinzufügen. Es geschah zu Charlotte, einem Flecken zwischen der Stadt Provins und der Seine, daß ein Knabe von zehn Jahren, der seit einem Jahre so gelähmt war, daß er seinen Kopf nicht bewegen konnte, von seiner Mutter und seinen Verwandten auf einem Kissen ihm dargebracht wurde, da er auf der Landstraße vorbeiging. Er

1) L. c. § 34 pag. 1143. 2) L. c.

3) L. c. § 49 pag. 1149. Vielleicht könnte dies in die letzte, später zu erwähnende Reise nach Metz gehören; es kommt aber hier für unsern Zweck auf das Chronologische nicht an.

soll diesen Knaben geheilt haben, so daß er Gott preisend einherging, und voll Dankbarkeit folgte er ihm immer nach, bis Bernhard gegen seinen Willen ihn umzukehren nöthigte. Und der jüngere Bruder des Knaben stürzte in dessen Arme, ihn mit Küssen überhäufend. Der rührende Anblick bewegte Viele bis zu Thränen. Vier Jahre später führte die Mutter denselben Knaben wieder zu Bernhard, der in die Gegend kam, daß er dessen Füße küssen sollte. Dieser ist es, sprach sie, der dir das Leben und dich mir wiedergegeben hat. [1])

Die Anschauung der von Bernhard in Deutschland damals vollbrachten Heilungen wirkte so mächtig ein, daß Dreißig dadurch bewogen wurden, ihn nach Frankreich zu begleiten und in sein Kloster einzutreten. [2])

Nicht minder zeigte Bernhard die Kraft, mit der er auf die Gemüther zu wirken vermochte, durch die Art, wie er den Schwärmer Radulph zu überwinden wußte. In diesem fand er einen Demagogen, dem das Volk ganz ergeben war. Es bedurfte eines Bernhard, um es dahin zu bringen, daß der wilde Mönch zu dem Gehorsam seines Klosters zurückkehrte, und das Volk, wenngleich murrend, es sich doch gefallen ließ. Durch Bernhard wurde der Schwärmerei Einhalt gethan, das Volk zur Besonnenheit zurückgeführt, viel Blutvergießen durch ihn verhütet, Tausenden das Leben gerettet. Die Juden in dieser Gegend priesen ihn als ihren Retter, einen von Jehovah ihnen gesandten Schutzengel, wie sich dies uns in der Erzählung eines Juden aus dieser Zeit zu erkennen giebt. Sie boten ihm Geld, aber er verschmähte es. [3])

---

1) L. c. § 39 pag. 1145. 2) L. c. § 48 pag. 1148.

3) S. Wilkens Kreuzzüge l. c. S. 8: Sie gehorchten seiner Stimme, denn er galt viel unter ihnen; und ließen ab von der Gluth ihres Zornes, und thaten den Juden kein Böses, was sie zu thun beschlossen hatten. Sankt Bernhard nahm kein Lösegeld von den Juden; denn er hatte von Herzen Gutes für Israel geredet. Ich preise dich, o Herr; denn du bist zwar zornig gewesen wider mich, aber dein Zorn hat sich gewendet und

Einen Kontraſt mit Bernhard bildet hier der Abt Peter von Clugny. Wenn dieſer Mann ſonſt durch den Geiſt chriſtlicher Milde ſich auszeichnete, wenn er dadurch in ſeinem Verhalten gegen Abälard über Bernhard hervorragte, ſo ſtand er hingegen in ſeinem Verfahren gegen die Juden hinter dem Abt Bernhard von dieſer Seite zurück. Davon zeugt ſeine an den König von Frankreich gerichtete Ermahnung in jenem angeführten Briefe,[1]) worin er denſelben zum Kreuzzug anſpornt. Zwar war der Abt Peter fern davon, jene fanatiſche, blutdürſtige Wuth gegen die Juden gutzuheißen. Auch er ſtimmte darin mit Bernhard überein, daß ihr Leben geſchont werden ſollte. Aber ſonſt war er von Härte gegen dieſelben nicht frei, und er wußte ihr Eigenthumsrecht nicht zu achten. Er war ungerecht genug, die Art ihres Gelderwerbs ihnen zum Vorwurf zu machen, und darauf die Berechtigung zu den Angriffen auf ihr Eigenthum zu gründen; da ſie doch durch die Bedrückungen von Seiten der Chriſten, ihre elende und ſchmachvolle Lage zum Theil genöthigt wurden, nur auf dieſe Weiſe ſich ihren Unterhalt zu erwerben. Freilich muß man von der andern Seite auch berückſichtigen, daß Große und Fürſten zuweilen die Juden begünſtigten, nicht aus Menſchenliebe, ſondern weil die Juden mit ihrem Gelde ihnen dienten, daß der Verkehr mit Juden, die, wo ſie es auf ſichere Weiſe konnten, mit ihren Läſterungen gegen das Chriſtenthum hervortraten, manchen unter den Großen zum Unglauben oder zum Indifferentismus verleiteten, wie jenen Grafen Johann von Soiſſons, von dem wir ſchon in einem andern Zuſammenhange geſprochen haben.[2]) Der Abt Peter ſchrieb

---

du tröſteſt mich, indem du uns etwas übrig gelaſſen auf Erden und von ihnen viele Entronnene am Leben erhalten haſt an dieſem Tage. Denn hätte die Barmherzigkeit des Herrn nicht jenen Prieſter geſandt, ſo wäre von ihnen kein Erretteter und Entronnener übrig geblieben. Gelobet ſei, der erlöſet und errettet!

1) Lib. IV ep. 36. 2) Seite 179.

an den König in der angeführten Stelle: „Aber was wird es nützen, die Feinde der christlichen Hoffnung in fernen Gegenden zu verfolgen, wenn die schlechten, Christum verlästernden Juden, die weit schlimmer sind, als die Saracenen, so frei, so kühn ungestraft Christum, alle christlichen Heiligthümer verlästern, mit Füßen treten und beschimpfen können? Wie wird der Eifer Gottes die Kinder Gottes verzehren, wenn die Juden, die größten Feinde Christi und der Christen, so unversehrt davon kommen?“ Wir sehen auch hier wieder den Nachtheil, der von der Vermischung des alt- und neutestamentlichen Standpunktes in jener Zeit ausging, was die Christen vergessen ließ, welches Geistes Kinder sie sein sollten. Wenn der Abt Peter nachher hinzufügt: „Hat der christliche König vergessen, was einst von einem heiligen Könige der Juden gesagt worden: Ich hasse ja, Herr, die dich hassen, und verdrießt mich auf sie, daß sie sich wider dich setzen. Ich hasse sie in rechtem Ernst (Ps. 139, 21. 22). Wenn die Saracenen zu verabscheuen sind, weil sie, obgleich sie mit uns bekennen, daß Christus von der Jungfrau geboren sei, und in vielen Stücken mit uns übereinstimmen in dem, was wir von ihm glauben, so leugnen sie, was etwas Größeres ist, daß er Gott und Sohn Gottes sei, und sie bekennen nicht sein Leiden und seine Auferstehung, worauf der ganze Grund unsres Glaubens beruht: um wieviel mehr sind dann die Juden zu hassen und zu verabscheuen, welche durchaus nichts von Christus und dem christlichen Glauben gelten lassen, die Geburt von der Jungfrau und alle Mysterien der menschlichen Erlösung verwerfen, verlästern und verspotten? Und ich sage dies nicht, um das Schwert des Königs oder der Christen zum Mord jener Schändlichen zu schärfen.“ Freilich aber sind es nicht Gründe der christlichen Liebe, welche der Abt Peter dafür anführt, sondern derselben vielmehr widerstreitende, indem er sagt: „Denn Gott will nicht, daß sie durchaus vertilgt werden, sondern zu größerer Qual und zu größrer Schmach, wie

der Brudermörder Kain, für ein Leben, das ſchlimmer iſt, als der Tod, erhalten bleiben. So handelt mit den verdammten und verdammungswürdigen Juden ſeit der Zeit des Leidens Chriſti die gerechte Strenge Gottes, und wird ſo gegen ſie verfahren bis zum Ende der Welt ſelbſt. Weil ſie das Blut Chriſti, ihres Bruders dem Fleiſche nach, vergoſſen haben, ſo ſind ſie über die Erde verbreitet als Knechte, Elende, Furchtſame, Seufzende und Flüchtige, bis nach dem Propheten die Ueberbleibſel des unglückſeligen Volks, wenn die Fülle der Heiden wird eingegangen ſein, ſich zu Gott bekehren werden, und ſo nach dem Apoſtel ganz Iſrael wird zum Heil gelangen. Ich ermahne, ſage ich, nicht dazu, daß ſie ſollen getödtet, ſondern daß ſie auf eine ihrer Schlechtheit entſprechende Weiſe geſtraft werden. Und welche Art, jene Gottloſen zu ſtrafen, iſt angemeſſener, als die Art, wodurch die Schlechtheit beſtraft und die Liebe gefördert wird? Was iſt gerechter, als daß ſie deſſen beraubt werden, was ſie auf trügeriſche Weiſe gewonnen haben? das, was ſie auf ſchändliche Weiſe geſtohlen haben, ihnen, die, was das Schlimmſte iſt, in ihrer Frechheit bisher unbeſtraft blieben, entzogen werde? Was ich ſage, iſt Allen bekannt. Denn nicht durch einfachen Ackerbau, nicht durch einen rechtmäßigen Kriegsdienſt, nicht durch irgend ein nützliches und ehrbares Gewerbe machen ſie ihre Scheunen voll Getreide, ihre Keller voll Wein, ihre Beutel voll Geld, ihre Kiſten voll Gold und Silber, als vielmehr durch das, was ſie trügeriſcher Weiſe den Chriſten entziehen, durch das, was ſie insgeheim von den Dieben gekauft haben, indem ſie ſo die koſtbarſten Dinge für den geringſten Preis ſich zu verſchaffen wiſſen. Wenn ein nächtlicher Dieb in eine chriſtliche Kirche eingebrochen iſt, wenn er mit frevelhaftem Beginnen die Leuchter, die Krüge, die Weihrauchfäſſer, ja die heiligen Kreuze und den Abendmahlskelch hinweggetragen hat, nimmt er ſeine Zuflucht, da er die Chriſten meiden muß, zu den Juden, und bei denſelben, in verdammungswürdiger Sicher-

heit ſicher, gewinnt er nicht allein einen Schlupfwinkel, ſondern verkauft auch, was er der chriſtlichen Kirche geraubt hat, der Synagoge des Satan. Er giebt die Gefäße, die den Leib und das Blut Chriſti enthielten, ſeinen Mördern preis. In den Gefäßen, die ſelbſt nichts empfinden können, fühlt Chriſtus die ihm zugefügte Schmach; denn jene Schändlichen wenden, wie ich von glaubwürdigen Männern vernommen habe, dieſe heiligen Gefäße an zu ſchmachvollem Gebrauch, an den ſchrecklich zu denken und der abſcheulich auszuſprechen iſt." Er klagt dann über ein von chriſtlichen Fürſten ausgegangenes teufliſches Geſetz, nach welchem es nicht erlaubt ſein ſollte, die bei den Juden gefundenen heiligen Gefäße ihnen zu entreißen, und ſie nicht gezwungen werden dürften, den Dieb anzugeben. Er bezeichnet es als etwas Unerhörtes, daß die Juden ſchwelgen könnten von dem, was bei den Chriſten mit dem Galgen geſtraft werde. Nun iſt ſein Rath: es ſollten wenigſtens größtentheils den Juden dieſe mit Unrecht erworbenen Reichthümer entriſſen, und es ſollten dieſelben zum Beſten des Heeres der Chriſten, welche aus Liebe zum Herrn ihre eignen Länder und Güter nicht verſchont hätten, gebraucht werden.[1]) Zur Rechtfertigung eines ſolchen widerrechtlichen Verfahrens gebraucht Peter von Clugny das Beiſpiel der Väter der Juden, welchen geboten worden, das den Aegyptern entriſſene Gold und Silber zu ihrem Nutzen zu gebrauchen (2 Moſ. 11). Auch hier zeigt ſich wieder der Nachtheil der falſchen Anwendung des alten Teſtaments und der Nichtunterſcheidung des Göttlichen und Menſchlichen in demſelben.

Am ſchwerſten wurde es dem Bernhard, den Kaiſer Konrad, der in dieſer Zeit gar nicht dazu geſtimmt war, ſein Reich zu verlaſſen, für die Theilnahme an dem Kreuzzuge zu

1) Auferatur ergo, vel ex maxima parte imminuatur, judaicarum divitiarum male parta pinguedo, et christianus exercitus, qui ut Sarracenos expugnet, pecuniis vel terris propriis, Christi domini sui amore non parcit, Judaeorum thesauris tam pessime adquisitis non parcat.

gewinnen. Zu Frankfurt am Main hatte er zuerst eine Privatunterredung mit ihm. Da er ihm zu erkennen gab, wie wenig Lust er zu der Sache habe, drang Bernhard damals nicht weiter in ihn, sondern wartete einen andern Zeitpunkt ab. Auf dem Reichstage zu Speier am Weihnachtsfeste hielt er, nachdem er Frieden zwischen mehreren Fürsten gestiftet, eine öffentliche Rede, worin er den Kaiser und die Großen an dem Kreuzzuge Theil zu nehmen aufforderte. Drei Tage später suchte er ihn wieder allein zu sprechen und ermahnte ihn auf eine freundliche und sanftmüthige Art, eine so kurze, leichte und ehrenvolle Buße nicht vorbeigehen zu lassen. Schon günstiger gestimmt, antwortete ihm der Kaiser, er werde mit sich und den Seinen zu Rath gehen und am folgenden Tage ihm antworten. Als Bernhard darauf die Messe hielt, fügte er unerwartet eine Predigt hinzu, und was er sagte, stand mit dem Kreuzzuge in Verbindung. Am Schlusse der Predigt wandte er sich zum Kaiser und sprach zu ihm freimüthig wie zu einem Privatmann. Er schilderte das jüngste Gericht, die Unverantwortlichkeit der Menschen, wenn sie für so viele Wohlthaten Gott nicht, so gut sie könnten, gedient hätten. Darauf sprach er von dem Segen, den Gott in reichem Maaße ihm gegeben habe, die höchste weltliche Herrschaft, Reichthum, Gaben der Seele und des Leibes, so daß der Kaiser bis zu Thränen gerührt ausrief: „Ich erkenne die Geschenke der göttlichen Gnade, und will mich fernerhin nicht undankbar finden lassen; ich bin bereit, ihm zu dienen, da er selbst mich dazu ermahnt hat.“ Diese Worte des Kaisers wurden mit allgemeinem Freudengeschrei aufgenommen. Sogleich ließ er sich mit dem Kreuz bezeichnen, und viele der Großen folgten seinem Beispiel. Darauf nahm Bernhard vom Altar die geweihte Fahne und übergab sie dem Kaiser, sie in eigner Hand an der Spitze der Kreuzfahrer zu tragen. Dieser geleitete ihn von der Kirche zu seiner Herberge. So hatte Bernhard das Wichtigste in Deutschland vollbracht. Seine Theilnahme war

jetzt in Frankreich, wohin unterdessen sein Eugen seine Zuflucht genommen, zur Vollendung des Werks und zu andern wichtigen Angelegenheiten nothwendig; er mußte daher Deutschland verlassen und ernannte hier zu seinem Stellvertreter den Abt Adam von Eberach, das Kreuz zu verkündigen und auszutheilen. Er ließ ihm einen von ihm aufgesetzten Aufruf an die Völker Deutschlands zurück, den er in der Versammlung der Großen vorlesen sollte, einen Brief, nicht allein voll feuriger Kraft, sondern auch voll Ermahnungen und Warnungen der Besonnenheit und Weisheit:[1]) „Seinen geliebtesten Herren und Vätern, den Erzbischöfen, Bischöfen, dem gesammten Klerus und dem Volk des östlichen Frankens und Baierns wünscht Abt Bernhard die Fülle des Geistes der Stärke. — Ich rede zu euch von der Sache Christi, dem wir unser Heil verdanken. Das sage ich, damit das Ansehn des Herrn die Unwürdigkeit des Redenden entschuldigen möge. Lieber würde ich mündlich zu euch reden, wenn ich könnte, wie ich wollte. Die Erde ist bewegt und erbebt, weil der Gott des Himmels fürchtet, sein Land zu verlieren. Sein Land, sage ich, wo das Wort des himmlischen Vaters lehrend und mehr als dreißig Jahre mit den Menschen wandelnd erschien; sein Land, durch seine Wunder verherrlicht, durch sein Blut geheiligt, wo der Auferstehung erste Blüthe erschien. Und jetzt haben zur Strafe unsrer Sünden des Kreuzes Feinde ihr unheiliges Haupt erhoben, das Land der Verheißung mit dem Schwert verwüstend. Es ist nahe dabei, wenn ihnen Keiner widersteht, daß sie selbst in die Stadt des lebendigen Gottes einbrechen, die Werkstätte unsrer Erlösung verwüsten, die heiligen Stätten, mit dem Blut des unbefleckten Lammes gefärbt. Ihr schnöder Frevel erfrecht sich sogar, das Lager, wo um unsertwillen Der, der unser Leben ist, des Todes entschlief, überfallen und zertreten zu wollen. Was thut ihr, tapfre Männer?

1) Ep. 363 pag. 326.

Was thut ihr, Diener des Kreuzes? Wollt ihr so das Heilige vor die Hunde, und die Perlen vor die Säue werfen? Wie viele Sünder haben dort, ihre Sünden mit Thränen bekennend, Verzeihung erlangt, nachdem durch die Schwerter unsrer Väter die Greuel der Ungläubigen dort vertilgt worden! Das sieht der böse Feind, und er wird verzehrt von Neid. Er erregt die Werkzeuge des Frevels, und würde kein Zeichen, keine Spur jener göttlichen Liebe dort übrig lassen, wenn er, was Gott verhüte, das Allerheiligste einzunehmen vermöchte! Das wäre zwar für alle kommende Jahrhunderte ein untröstlicher Schmerz, weil ein unersetzlicher Verlust, besonders aber für dieses gottlose Geschlecht eine unendliche Schmach, ein ewiger Schimpf. Doch, was denken wir, meine Brüder? Ist des Herrn Arm verkürzt oder ohnmächtig worden, daß er elende Würmer sein Erbtheil zu vertheidigen und ihm wiederherzustellen ruft? Steht es nicht in seiner Macht, mehr als zwölf Legionen Engel zu schicken? Bedarf es mehr als seines Worts, um das Land zu befreien? Sicherlich hat er die Macht dazu, wenn er nur will; aber ich sage euch, der Herr euer Gott versucht euch. Er sucht die Söhne der Menschen heim, ob etwa unter ihnen Einer sei, der zu Verstande komme, der ihn suche und von Schmerz über das, was ihm widerfahren, ergriffen werde. Denn der Herr erbarmt sich seines Volks, und hat den schwer Gefallenen ein Mittel des Heils vorbehalten. Denn es ist als eine von Gott selbst für die Menschen ausgesuchte Gelegenheit zum Heil anzusehen, daß er Mörder, Räuber, Ehebrecher, Meineidige und andere Verbrecher wie ein gerechtes Volk an seinen Dienst zu erinnern würdigt. Verzweifelt nicht, ihr Sünder, der Herr ist gnädig. Wenn Gott euch strafen wollte, so würde er nicht nur euren Dienst nicht verlangen, sondern auch den dargebotenen verschmähen. Ich wiederhole es, bedenkt den Reichthum der göttlichen Güte, achtet auf den Rath seiner Erbarmung. Er macht es so, oder stellt sich so, als wenn er eurer bedürfte, da er doch nur

eurer Noth zur Hülfe kommen will. Er will euer Schuldner sein, um Denen, die ihm dienen, den Lohn zu ertheilen, Vergebung der Sünden und ewige Herrlichkeit. Ich muß also selig preisen das Geschlecht, auf welches eine so reiche Zeit der Sündenvergebung trifft, welches jenes angenehme Jahr des Herrn, jenes wahre Jubiläum erlebt. Denn dieser Segen wird über die ganze Welt ergossen, und es wetteifern Alle, hinzueilen zum Zeichen des Lebens."

Diese Worte sind besonders merkwürdig, um Bernhards Ansicht von den Kreuzzügen im Verhältniß zu dem Leben seiner Zeit kennen zu lernen. Er wendet darauf an den allgemeinen Gesichtspunkt, aus welchem das Christenthum alle dargebotene Gelegenheit zur Wirksamkeit für das Reich Gottes betrachten läßt, als eine von Gott selbst den Menschen dargebotene Gelegenheit, ihr Heil zu schaffen, sich für das ewige Leben tüchtig zu machen, daß Gott, statt Alles durch sich selbst zu wirken, Menschen würdigt, sie zu seinen Organen zu gebrauchen, ihm zu dienen zu ihrem eignen Besten. Sodann betrachtet Bernhard, wie wir sehen, die Kreuzzüge als eine Aufforderung zur Buße an die am meisten in Laster Versunkenen, eine ihnen grade dargebotene Gelegenheit, aus ihrem Leben voll Sünde zur Besinnung zu kommen, und die Sündenvergebung zu ergreifen. Allerdings konnte nun, wie wir schon früher bemerkt haben, die große durch die Kreuzzüge hervorgebrachte Aufregung der Gemüther wirklich einen solchen Einfluß ausüben. Die auf Christus gerichtete Andacht, welche die Kreuzzüge hervorrief, konnte der Anfang einer neuen Lebensrichtung werden. Die Mühseligkeiten und Gefahren derselben konnten eine heilsame Schule für Manche abgeben. Der Anblick der heiligen Stätten, die Gefühle und Gedanken, die dadurch angeregt wurden bei den für sinnliche Eindrücke besonders empfänglichen Menschen, konnten dazu dienen, wahre Zerknirschung und heilige Vorsätze zu erzeugen, die Gemüthsstimmung hervorzurufen, welche für Sündenvergebung empfänglich war.

Aber verderblich war auch hier die vorherrschende Veräußerlichung: die durch den Ruf der Kreuzzüge aus dem Taumel ihres Sündenlebens augenblicklich Aufgeweckten konnten durch das Vertrauen auf die vermöge ihrer Theilnahme an den Kreuzzügen erlangte Sündenvergebung in ihren Sünden sicher gemacht werden, in ein desto schlimmeres Leben zurückfallen, und durch die Zügellosigkeit, die ihnen die Kreuzzüge gewährten, nur desto ärger werden, wie die von den Kreuzfahrern begangenen Ausschweifungen davon zeugen.

Bernhard wendet sich dann besonders an das deutsche Volk mit den Worten: „Da also euer Land fruchtbar ist an tapfern Männern und bevölkert mit einer kraftvollen Jugend, wie euer Ruhm ist in der ganzen Welt, so mögt auch ihr euch männlich rüsten und die glücklichen Waffen ergreifen im Eifer für den christlichen Namen. Es möge ein Ende nehmen jene eure schlechte Art zu kriegen, wie ihr euch gegenseitig zu verderben pflegtet, um euch durch einander selbst aufzureiben. Welche so schreckliche Leidenschaft bewegt die Elenden, den Leib des Nächsten, dessen Seele auch vielleicht umkommt, mit dem Schwert zu durchbohren! Aber es wird auch der Sieger dem Verderben nicht entgehen, um sich rühmen zu können; auch durch seine Seele wird das Schwert gehen, wenn er sich freut, daß nur sein Feind gefallen sei. Einer solchen Gefahr für Seele und Leib sich auszusetzen, ist kein Muth, sondern Tollkühnheit und Wahnsinn. Hier, tapfrer Krieger, hast du Gelegenheit zu kämpfen ohne Gefahr, wo sowohl zu siegen ein Ruhm, als zu sterben Gewinn ist.“ Bernhard schildert nun auf seine eigenthümliche rhetorisirende Weise, wie leicht man in diesem heiligen Unternehmen die Sündenvergebung erlangen könne, und wenngleich in seinem eigenthümlichen Ideenzusammenhange mit dem Wesen der wahrhaften christlichen Gesinnung Alles zusammenhängen sollte, welchen nothwendigen Zusammenhang er auch hier wohl andeutet, so läßt er sich doch durch die deklamatorische Richtung verleiten, das Aeußerliche

als solches gar zu sehr hervorzuheben, und die Erlangung der Sündenvergebung zu leicht zu machen, wenn er sagt: „Nimm nur das Zeichen des Kreuzes an, und du wirst die Vergebung aller Sünden, welche du mit zerknirschtem Herzen gebeichtet hast, erlangen. Das Zeug, woraus ein solches gemacht wird, läßt sich ja für wenig kaufen; wenn es mit andächtiger Schulter angenommen wird, so ist es des Reiches Gottes werth.“ Dann läßt er Warnungen vor den schwärmerischen Aufregungen, die der Begeisterung für die Kreuzzüge sich leicht beimischen konnten, und in früheren Zeiten und auch damals sich beigemischt hatten, folgen; und hier erkennen wir eben den nüchternen Geist des Mannes, der sich sonst durch das Feuer der Rede und den Reichthum der ihm zuströmenden Worte zur Uebertreibung wohl fortreißen ließ. „Uebrigens, meine Brüder, ermahne ich euch, oder vielmehr nicht ich, sondern der Apostel mit mir, nicht jedem Geiste zu glauben. Wir haben mit Freuden gehört, wie ihr entbrannt seid vom Eifer Gottes; aber die leitende Einsicht muß nur dabei nicht fehlen. Ihr müßt die Juden nicht verfolgen, nicht ihr Blut vergießen, auch nicht einmal sie vertreiben. Sie sind für uns eine lebendige Schrift, die das Leiden des Herrn uns vor Augen stellt. Drum sind sie zerstreut in alle Gegenden, daß sie die gerechte Strafe so großen Frevels leidend unsrer Erlösung Zeugen seien. Doch wenn ihre Stunde gekommen ist, wird Gott auch auf sie seinen Blick wenden. Endlich, wenn die Menge der Heiden wird eingegangen sein, so wird dann ganz Israel gerettet werden, spricht der Apostel.“

In der Beurtheilung der Juden und Christen im Verhältniß zu einander zeichnet sich nun wieder Bernhard durch seine Besonnenheit und Mäßigung vor dem Peter von Clugny, der in dieser Hinsicht, wie wir gesehen haben, nicht ohne Leidenschaft sprach, aus. Diejenigen, welche unter christlichem Namen eine jüdische Gewinnsucht bergen, erscheinen ihm nicht besser als die Juden: „Ich verschweige, daß wo es keine Juden

giebt, wir bedauern müſſen, daß chriſtliche Wucherer noch ärgere Juden ſind, wenn man ſie Chriſten, und nicht vielmehr getaufte Juden nennen ſoll.[1]) Wenn die Juden gänzlich vertilgt werden, woher ſoll denn ihre am Ende verſprochene Bekehrung zu Stande kommen? Könnten wir auch der Saracenen Bekehrung auf ähnliche Weiſe erwarten, ſo müßten wir ſie lieber ertragen, als mit dem Schwert verfolgen. Da ſie aber die Gewaltthätigkeiten gegen uns angefangen haben, müſſen Diejenigen, welche nicht ohne Grund das Schwert tragen, Gewalt mit Gewalt vertreiben. Es ziemt aber der chriſtlichen Liebe, ſo wie die Uebermüthigen zu bekämpfen, ſo die Unterworfenen zu verſchonen, zumal Diejenigen, denen die Verheißungen gegeben waren, von denen die alten Väter und Chriſtus dem Fleiſch nach herſtammten." Wenn Peter von Clugny die Güter der Juden zur Beſtreitung der Kreuzzüge angewandt wiſſen wollte, ſo wollte hingegen Bernhard nur, daß die Verpflichtung, welche die päpſtliche Verordnung allen Chriſten auferlegt hatte, auch auf die Juden ausgedehnt werden ſollte, in Beziehung auf das Verhältniß der Schuldner zu den Gläubigern: „Es iſt nur — ſagt er — nach dem Inhalt des apoſtoliſchen Mandats von ihnen zu verlangen, daß ſie Allen, welche das Kreuzeszeichen annehmen, die zu entrichtenden Zinſen erlaſſen." Dann folgt die Warnung vor Schwärmern, die ſich unberufen an die Spitze der Kreuzfahrer ſtellen wollten: „Noch Eins muß ich erinnern, meine geliebteſten Brüder, daß wenn etwa Einer unter euch, der Erſte zu ſein wünſchend, durch ſeinen Zug dem Heere ſeines Landes zuvorkommen will, er dies nicht wagen dürfe; wenn er vorgiebt, von uns geſandt zu ſein, ſo iſt es erdichtet; oder wenn er Briefe von uns vorzeigt, haltet ſie für verfälſcht und unter-

1) Taceo quod sicubi desunt, pejus judaizare dolemus christianos foeneratores, si tamen christianos et non magis baptizatos Judaeos convenit appellari.

geschoben. Kriegerische und sachkundige Männer müssen zu Anführern gewählt werden, und das Heer des Herrn muß insgesammt den Zug antreten, damit es seine Stärke überall habe, und nicht von irgend welchen überfallen werden könne. Denn es war bei dem ersten Zuge vor der Einnahme Jerusalems ein gewisser Peter, den ihr oft werdet nennen gehört haben. Da dieser mit den Seinen allein vorauszog, stürzte er das Volk, das sich ihm vertraut hatte, in so große Gefahr, daß nur sehr Wenige davon kamen, welche nicht Opfer des Hungers oder des Schwertes wurden. Daher ist zu fürchten, daß es euch ebenso gehen werde, wenn auch ihr so verfahrt; was Gott verhüten möge, dem Preis sei in Ewigkeit. Amen."

Gleich nach seiner Rückkehr nach Frankreich im Anfang des Jahres 1147 mußte Bernhard einer zahlreichen Versammlung der französischen Großen zu Estampes beiwohnen, wo die Verwalter des Reichs während des Königs Abwesenheit gewählt werden sollten. Eine noch feierlichere Versammlung wurde am Osterfeste im Kloster St. Denis gehalten; denn hier wollte der König Ludwig aus des Papstes eigner Hand die geweihete Fahne und aus seinem Munde den Segen empfangen. Eugen kam begleitet von Bernhard. Der König fiel vor ihnen nieder, sie um ihren Segen bittend. Bernhard und Eugen öffneten darauf ein goldnes Kästchen mit Kruciftren, das sie mit sich trugen, und zogen sie hervor, durch den Anblick neue Stärke dem König zu geben. Dann führte ihn der Papst zum Altar, ertheilte ihm die geweihte Fahne, die Pilgertasche und seinen Segen. So zog denn noch in diesem Jahre ein zahlreiches Heer von Kreuzfahrern nach dem Orient. So viel vermochten in diesem Zeitalter Empfindungen andächtiger Erinnerung, daß Hohe und Niedere Familien, Gut und Vaterland verließen, ihr Leben hinzugeben bereit waren, um die Stätten, die mit Recht ihnen als die heiligsten der Welt erschienen, geheiligt durch die erhabensten und rührendsten, die ganze Menschheit betreffenden Begebenheiten von profanen

Händen zu befreien und der Andacht zu denselben freien Zutritt zu verschaffen. Freilich war es ein Mißverstand, die Stätte, von der der Frieden sich unter das Menschengeschlecht verbreiten sollte, durch Gewalt und Blutvergießen erobern zu wollen. Allerdings gingen die rohen Menschen von den Empfindungen einer nicht klar genug bewußten Andacht oft zu den Ausbrüchen wilder Leidenschaft und ungezähmter Sinnlichkeit über. Immer aber ist bei allem Irrthümlichen doch hier anzuerkennen und zu achten der zuversichtliche Glaube an die göttlichen Thatsachen, von denen das Heil der Menschheit ausgegangen ist, die wenn auch mit vielen unreinen Elementen vermischte Liebe zu dem Gottmenschen, die begeisterte Hingebung für etwas, was über den sinnlichen und verständigen Menschen hinausgeht, was nur die Gemüther bewegen konnte. Sicher offenbart sich in allem diesem das göttliche Gepräge der Menschheit, und am wenigsten ziemt es einem alles höhern Schwunges unfähigen, kalten berechnenden Verstande, der mit allen seinen Berechnungen doch immer in den Schranken der Welt befangen bleibt, einen solchen Enthusiasmus zu richten oder zu verspotten. Nur der in dem Wesen des ächten Evangeliums gegründete geistliche Mensch, der Alles richtet und von Keinem gerichtet wird, vermag in dieser großartigen Bewegung, wie in allen großen Erscheinungen dieser bedeutsamen Zeit, das Aechte und Unächte zu sondern.

Nach der Beendigung dieser Angelegenheiten in Frankreich reiste Bernhard mit dem Papste nach Trier.[1]) Der Erzbischof Adalbero hatte diesen dahin eingeladen, um für die deutsche

1) Nach der Lebensbeschreibung der Hildegard lib. I c. 4 hätte der Papst die Synode zu Trier erst nach dem Schlusse der Synode zu Rheims gehalten. Aber schon Pagi ad a. 1148 beweiset aus den Reisen des Papstes nach dem Koncil zu Rheims, daß der dreimonatliche Aufenthalt Eugens zu Trier vor der Eröffnung jenes Koncils nothwendig vorherging. Noch andere Beweise dafür findet man in Commentar. praev. in actis S. l. c. § 3 N. 27.

Kirche manche Einrichtungen zu treffen, ſtreitige Fälle durch ſein höchſtes Anſehn zu entſcheiden. Auf ſeiner Reiſe durch Deutſchland im vorigen Jahre hatte Bernhard viel von einer als Prophetin und Heilige verehrten Aebtiſſin eines Kloſters auf dem Rupertsberge bei der Stadt Bingen gehört. Die Urtheile der Menſchen über ſie waren verſchieden. Viele prieſen in ihr die Gnade Gottes, der in der Zeit des zunehmenden Verderbens der Kirche eine Prophetin erweckt habe, ſie zu erleuchten, die herrſchenden Laſter und Mißbräuche zu ſtrafen, und die bevorſtehende göttliche Rache zu verkündigen; Andere leiteten ihre oft unverſtändlichen Reden und räthſelhaften Viſionen von einer Geiſteszerrüttung her; Andere hielten ſie für Einwirkungen des böſen Geiſtes, der die Menſchen zu täuſchen und zum Hochmuth zu verleiten ſuche. Da die Seele mit zweien Welten in Verbindung ſteht, die eine unſern Blicken verborgen, in die gleichſam das verhüllte Haupt der Seele reicht, der ſie ihrem wahren Weſen nach angehört, die andere ihrem eigentlichen Weſen fremd, der ſie aber jetzt einverleibt iſt, nach deren Geſetzen ſie ſich entwickelt und aus der ſie daher zu dem Bewußtſein ihrer ſelbſt gelangt, ſo empfängt ſie daher die Einflüſſe aus beiden Welten. Wenn nun aber die Seele ſich nicht auf die naturgemäße Weiſe, wie es die Geſetze ihrer irdiſchen Erſcheinungsform verlangen, ſich in ihrem zeitlichen Bewußtſein entwickelt, um von hier aus zu jener höhern Welt hinzuſtreben, wenn ihre beiden Richtungen, die zur irdiſchen Erſcheinungswelt und die zu jener höhern, nicht in harmoniſchem Verhältniß zu einander ſich ausgebildet haben, ſo kann es geſchehen, daß jene verſchiedenen Einflüſſe ſich mit einander vermiſchen und einander gegenſeitig trüben. Wie jeder Sinn, der zu dem Weſen der Pſyche gehört, und in harmoniſcher Verbindung mit allen andern wirken ſollte, ſich von dieſer Verbindung losreißen, auf einſeitige Weiſe vorherrſchen, oder auch durch das einſeitige Vorherrſchen andrer Sinne ganz zurückgedrängt werden kann, ſo iſt es auch mit

jenem Sinne für das, was aus der göttlichen Heimath der Seele ihr zuströmt. Zu verschiedenen Zeiten gab es Menschen, bei welchen dieser Sinn unabhängig von aller übrigen Ausbildung durch seine unmittelbare Kraft hervorbrach, und welche, obgleich unbekannt mit menschlicher Bildung, manche große Blicke thaten in die höhere Welt, zu denen Andere nur durch langsames Nachdenken auf dem gewöhnlichen Wege menschlicher Bildung gelangen konnten. Es sind solche Menschen, welche man als Mystiker, Theosophen bezeichnet. Wir können hier an dasjenige denken, was im neuen Testament das in Zungen Reden genannt wird, was der ἑρμηνεία bedurfte, um allgemein verständlich gemacht zu werden. Bei solchen Menschen, deren Seelenkräfte nicht geordnet und harmonisch ausgebildet sind, geschieht es aber desto öfter und leichter, daß sich mit jenen Offenbarungen der höhern Welt Phantasie und Sinnlichkeit auf eine sonderbare Art vermischen, daß sie selbst, zu einer besonnenen Selbstkenntniß nicht fähig, Manches für etwas Unmittelbares halten, was ganz mittelbar durch den Einfluß jener niedern Seelenkräfte in ihnen entstanden ist. Daher bedarf es der Kritik, welche jenem unmittelbaren Hervorstrahlen des Göttlichen, jener unmittelbaren Begeisterung, Anschauung und Divination zur Seite geht, um das Göttliche von dem Natürlichen, das sich in dem trüben Reflex der Seele damit vermischt, zu sondern; wie dies darin bezeichnet ist, daß in der apostolischen Kirche der Gabe der unmittelbaren Prophetie die Gabe der Geisterprüfung zur Seite gehen mußte. Das kritische Vermögen war aber nun in dem Zeitalter Bernhards am wenigsten ausgebildet, trat am meisten zurück, und daher war man zu jener Prüfung und Sichtung, deren es für solche psychologische Erscheinungen bedarf, in dieser Zeit am wenigsten fähig. Solche Menschen verbinden selten mit der Zungengabe auch die Gabe der ἑρμηνεία. Sie sind sich der Gesetze und Schranken menschlicher Sprache nicht bewußt. Das, was sie auf unmittelbare Weise in einem Blick

geſchaut haben, wollen ſie auch ſo auf einmal ohne die nothwendigen Vermittlungen, welche das Verſtändniß vorbereiten, in das Bewußtſein Andrer übertragen, und ſie bilden ſich daher auf gewaltſame Weiſe eine ſubjektive Sprache. Daher die Dunkelheit in den Ausſprüchen, die aus ſolchen Zuſtänden hervorgehen. [1])

In die Zahl dieſer Menſchen gehörte jene Aebtiſſin, die Hildegard, geboren im J. 1098, geſtorben im J. 1197. [2]) Jener trübenden Vermiſchung war ſie deſto mehr ausgeſetzt als ein Weib. Von Kindheit an trug ſie eine Fülle von Anſchauungen und Bildern in ihrer Seele, ohne den gewöhnlichen klöſterlichen Unterricht erhalten zu haben. Viele Jahre hegte ſie bei ſich dieſe innere Fülle, ohne ſich Andern mitzutheilen. Zuletzt wurde aber ihr ganzes Weſen durch dies in ſich verſchloſſene Brüten zerrüttet; ihr Körper unterlag dem Kampf ihrer Seele, und ſie fühlte ſich gewaltſam zur Mittheilung gedrungen. Als ſie dieſem Drang endlich gefolgt, fühlte ſie ſich erleichtert. Sie ſelbſt und ihre Zeitgenoſſen drücken ſich darüber ſo aus; eine göttliche Stimme habe ihr ihre Offenbarungen den Menſchen mitzutheilen geboten; aus Scheu dieſer Stimme nicht gehorchend ſei ſie krank geworden, und nicht eher wieder geneſen, als bis ſie dieſem Gebot gehorcht. Obgleich dieſe außerordentlichen Bewegungen ihrer Seele auf ihre körperliche Natur Einfluß hatten und der Zuſtand derſelben wieder auf ihre Seele zurückwirkte, erreichte ſie dennoch ein hundertjähriges Alter. Ein inniges Gefühl von der Verwandtſchaft des menſchlichen Geiſtes mit der Gott-

1) So klagte ein Abt Berthold, dem die Hildegard eine Antwort ertheilt hatte, über die Dunkelheit ihrer Reden. E. Martene et Durand collectio amplissima tom. II pag. 1017: Licet enim consolationibus verborum vestrorum factus sum saepe laetior, obscuritatibus tamen eorum, eo quod non plene intellectui meo paterent, factus sum tristior.

2) Ihr Leben in S. Hildegardis epistolarum liber unus. Coloniae 1566 pag. 273–332, oder in den Actis S. Antw. ad 17 Sept.

heit, ein eifriges religiöses und sittliches Streben offenbarte sich in ihren Reden. Was die Hildegard auszeichnete, war dazu geeignet, ihr in einer Zeit wie diese, wo der Sinn für das unmittelbar Göttliche am meisten vorwaltete, wo man auf Alles, was als göttliche Offenbarung und Eingebung erschien, nur zu leichtgläubig besonders zu achten geneigt war, ein vorzügliches Ansehn zu verschaffen. Päpste, Bischöfe und Aebte, Große, Fürsten und Kaiser, Männer und Frauen aus den verschiedensten Ständen wandten sich an sie, suchten bei ihr Aufschluß, geistlichen Zuspruch, baten sie um ihre Fürbitte; in den verschiedenartigsten Angelegenheiten wurde sie befragt. Es ist charakteristisch für diese Zeit, daß man auch in der Entscheidung von Streitfragen, welche der wissenschaftlichen Untersuchung angehörten, eine göttliche Stimme gern vernehmen wollte. Selbst an Denen, welche die höchste Stellung einnahmen, strafte sie rücksichtslos das Verderben, wodurch sie sich den Haß eines Theils derselben zuzog. Sie ermahnte die Menschen zu thätiger Frömmigkeit. Bei der Hildegard suchte man auch Aufschlüsse über die Zukunft. Sie gehörte zu Denen, welchen man die prophetische Gabe zuschrieb. In einer solchen Zeit der vorherrschenden Richtung zum Uebernatürlichen, wo es an kritischer Prüfung überall fehlte, konnte ein Mensch, der durch das Göttliche, was in ihm war, großen Eindruck auf die Gemüther machte, durch ein wenn auch zufälliges Zusammentreffen seiner Worte mit den Ereignissen, oder durch Vorhersagen dessen, was er wohl aus natürlichen Merkmalen, wenn auch ohne sich dessen selbst bewußt zu werden, als zukünftig erkannte, den Ruf eines Propheten erlangen. Indessen sind wir nicht berechtigt, zu leugnen, daß zu den verborgenen Kräften der ihrem Wesen nach über Zeit und Raum erhabenen Seele auch ein divinatorisches Vermögen in Beziehung auf einzelnes Zukünftiges gehören könne. Aber etwas Andres als die Wahrsagung des einzelnen Zufälligen ist die Weissagung, die sich auf das in der innern Nothwendigkeit des geschicht-

lichen Entwicklungsganges Begründete, auf die zusammengehörigen Glieder in dem großen organischen Entwicklungsprozeß der Menschheit, dessen Mittelpunkt und Ziel das Reich Gottes ist, sich bezieht. Eine Weissagung in diesem Sinne ist etwas Nothwendiges, was in den Reichen der Natur schon vorgebildet, in der Entwicklung der Menschheit mit Bewußtsein erfüllt wird. Vorbereitende Stufen der Entwicklung tragen die durch sie vorbereitete Zukunft in ihrem Schooß und weissagen dieselbe. Was Ziel aller früheren Entwicklung ist, ist in dieser vorgebildet und wird durch sie geweissagt. Menschliche Seelen dienen diesem Geist der Weissagung in der Geschichte zu Organen. Es stellt sich ihnen so in höhrer Anschauung die in der Gegenwart verhüllte und sich vorbildende Zukunft dar. Insbesondere ist mit dem Entwicklungsgange des Reiches Gottes der Geist der Weissagung nothwendig verbunden. Er ist aus der früheren Entwicklungsform in dem alten Testament auch in die christliche übergegangen. Mit dem Verderben der Kirche tritt auch die Weissagung auf eine Läuterung und Wiederherstellung derselben zu höherem Glanz und gesteigerter Herrlichkeit hervor, Weissagung auf die Reformation und wohl noch spätere und größere Entwicklungsstadien. Es sind gewisse Grundzüge, welche durch diese jener Zukunft entgegenstrebenden Weissagungen des Mittelalters hindurchgehen, und die Weissagungen der Hildegard bilden hier die erste Grundlage. Mit dem Bewußtsein von dem aus der Verweltlichung hervorgegangenen Verderben der Kirche tritt die Ahnung von einem Strafgericht über dieselbe hervor, wodurch ihre Läuterung vorbereitet werden sollte, eine Reinigung derselben von den fremdartigen weltlichen Elementen, eine Wiederherstellung zu einer neuen, rein geistigen Herrlichkeit. Diese Weissagungen schließen sich den prophetischen Andeutungen im neuen Testament an. Dieselben enthalten die allgemeinen Gesetze für den Entwicklungsprozeß des Reiches Gottes in gesteigertem Kampf mit dem Reiche des Bösen, Gesetze, welche in den großen

Entwicklungsstadien des Reiches Gottes, des geistigen Kommens Christi zur Wiedergeburt seiner Kirche immer von Neuem ihre Erfüllung finden, in denen die letzte Erfüllung durch den letzten entscheidenden Sieg und die Vollendung des Reiches Gottes vorgebildet wird. Daher deutete man sich aus der Anschauung der Gegenwart diese Zeichen der Zukunft verschieden in verschiedenen Zeiten, und es lag doch bei diesen Verschiedenheiten eine gemeinsame Wahrheit zum Grunde. Man irrte nur, wenn man das, was sich auf das Kommen Christi in der zunächst bevorstehenden Erneuerung der Kirche bezog, für Zeichen seines letzten Kommens hielt. In jenen Weissagungen war das rein ideale Element oft das rechte. In der höhern Anschauung hatte man die Wahrheit; nur in der zeitlichen Vermittlung, der Anwendung der Idee auf die nächsten Zeitereignisse schloß sich der Irrthum an. Auf platonische Weise könnten wir sagen: Dem νοῦς war die Anschauung der Wahrheit gegeben; die die Anschauungen des νοῦς in sich aufnehmende und entwickelnde ψυχή unterlag in der zeitlichen Vermittlung dem Irrthum.

Wir wollen, um dies allgemeine Bild von der Hildegard anschaulich zu machen, einzelnes Charakteristische aus ihren Aussprüchen und Antworten hervorheben. Als ihr Einer über Anfechtungen, Gedanken der Gottesverleugnung, die ihm unwillkürlich einfielen, klagte, antwortete sie unter Anderem:[1]) „Wer in seinem Herzen sagt: Es ist kein Gott, der verleugnet das Dasein des Himmels und der Erde, alles lebendige Dasein, das in Gott und mit Gott ist, und er verleugnet sein eignes Dasein. Es ist aber eine große Thorheit, daß der Mensch, der sich seiner selbst bewußt ist, an seinem eignen Dasein zweifelt; denn auch ein kleines Stäublein ist nicht ohne Gott." An einen geistlichen Vorgesetzten richtete sie diese Ermahnung: „Seufze nur zu Gott, und sprich zu ihm: Zu dir,

1) Hildegardis epist. Coloniae 1566 pag. 103.

o Herr, habe ich meine Seele erhoben, auf dich vertraue ich, und werde nicht zu Schanden werden. Denn in dir ist der Hauch unendlichen Lebens, den Gott in dich gelegt hat; dir hat er die Flügel der Vernunft verliehen. Mit denselben also schwinge dich durch Glauben und heiliges Verlangen zu Gott empor; erkenne deinen Gott, wie du in seinem Wissen gegründet bist und von ihm das Prinzip deines Daseins ableitest. Bitte ihn daher, daß er durch den Hauch seines Geistes das Gute dich lehre, und von dem Bösen dich befreie." [1]) Ueber das Verhältniß des Menschen zu Gott und zur übrigen Schöpfung schrieb sie: [2]) „Gott hat dem Menschen die Vernunft verliehen; denn durch das Wort Gottes ist der Mensch ein vernünftiger. Die vernunftlose Kreatur aber ist wie ein Schall. So hat Gott alle Kreatur in den Menschen gelegt." Indem sie vor vorwitzigen Fragen warnte, schrieb sie an eine Aebtissin: [3]) „Gott ist die Vernunft ohne Anfang und Ende, und durch welche der Mensch ein vernünftiger ist, und diese Vernunft ist in ihm beseeltes Leben, das nie endigen wird. Achte aber nun auf die heilige Schrift, welche aus der Wurzel des heiligen Geistes entsprossen ist. Denn die heilige Schrift ist ein Spiegel, in welchem wir Gott erkennen. Und da unser Widersacher nicht schläft, müssen wir mit derselben gegen ihn kämpfen. Wir müssen Gott nicht versuchen, sondern andächtig ihn anbeten. Oft will der Mensch auf ungestüme Weise von Gott wissen, was ihm zu wissen nicht gestattet ist, und dadurch vernachlässigt er es, Gott zu dienen." Der Aebtissin Elisabeth von Schönau, welche in dem Ruf besonderer Offenbarungen stand, gab sie diese Warnung: [4]) „Diejenigen, welche die Werke Gottes vollbringen wollen, müssen immer bedenken, daß sie irdene Gefäße sind, weil sie Menschen sind, und

1) Hildegardis epist. in Martene et Durand collect. amplissima tom. II pag. 1053.

2) L. c. pag. 1029. 3) L. c. pag. 1075.

4) Epist. ed. Colon. pag. 115.

müſſen immer eingedenk ſein, was ſie ſind und was ſie ſein werden, und die himmliſchen Dinge überlaſſen Dem, der ſelbſt himmliſch iſt; denn ſie ſelbſt leben in der Verbannung, und verſtehen noch nicht die himmliſchen Dinge." Auf Chriſtus wies ſie hin in einem Briefe, worin ſie ſagt:[1]) „Halte dich an die Gemeinſchaft mit Chriſtus, und ſuche bei ihm alles Gute, ihm offenbare deine Werke, und er wird dir die Seligkeit verleihen, denn ohne ihn iſt das Heil des Menſchen eitel; denn Gnade und Heil wird nicht durch Menſchen, ſondern durch Gott erlangt, wo auch die heilige Schrift, welche von der göttlichen Quelle herſtammt, dem Menſchen ihre Bruſt, um an derſelben ſich zu nähren, darreicht." Das Böſe bezeichnet ſie als das Einzige, was nicht von Gott herrühre, was von der Selbſtſucht der Kreatur abzuleiten ſei:[2]) „Gott weiß Alles. Aber das Böſe kann, weder indem es aufſteht, noch indem es fällt, durch ſich ſelbſt etwas thun, wirken oder ſchaffen; denn es iſt nichts, ſondern nur eine trügeriſche Wahl." Und an einem andern Orte:[3]) „Ohne Gott iſt nichts geſchaffen: dieſes Nichts iſt der Hochmuth. Denn das iſt die Richtung, vermöge welcher die Kreatur nur auf ſich ſelbſt hinblickt, und auf keinen Höheren vertraut. Sie will, was Gott nicht will; ſie hat angefangen, was ſie nicht vollbringen kann." Hildegard erklärte ſich gegen die ascetiſchen Uebertreibungen.[4]) Sie läßt Gott ſagen: „Was ich dem Menſchen zur Nahrung gegeben habe, werde ich ihm nicht entziehen; aber ich kenne nicht die ekelerregenden Speiſen, denn in ihnen iſt Eitelkeit. Durch unziemende Enthaltung ſoll keine Seele zu mir ſich hinwenden wollen; der Menſch ergebe ſich mir ſo, daß er das rechte Maaß halte, und den werde ich aufnehmen." „Oft ſehe ich, — ſagt ſie an einer andern

---

1) Martene l. c. pag. 1058.
2) Epist. ed. Colon. pag. 11.
3) L. c. pag. 38.
4) Martene l. c. pag. 1060.

Stelle [1]) — daß wenn ein Menſch durch zu große Enthaltung ſeinen Leib beſchwert, Mißvergnügen ſich ſeiner bemächtigt; und daran ſchließen Laſter ſich an, mehr als wenn er ſeinem Leibe die gebührende Nahrung gäbe." Als eine Frau ſie um ihre Fürbitte anſprach, daß ihr ein Kind zu Theil werde, antwortete ſie: [2]) „Das liegt in dem Willen und der Gewalt Gottes, denn er ſelbſt weiß, wo er eine Nachkommenſchaft bewilligen, wo er eine hinwegnehmen will; denn er urtheilt nicht nach dem Gutdünken der Menſchen, ſondern nach ſeiner Weisheit." Als bei der ſtreitigen Papſtwahl zwiſchen Viktor III. und Alexander III. ein Abt um ihre Entſcheidung ſie fragte, antwortete ſie: [3]) „Da du dich aus dieſen Zweifeln herauszufinden nicht vermagſt, ſo ſprich in deinem Herzen: Herr, der du Alles weißt, ich will dir gehorchen in meinen Vorgeſetzten, ſo lange ſie mich nicht zwingen wollen, etwas gegen den katholiſchen Glauben zu thun ... Richte dich mit deiner Hoffnung zu Gott allein; denn er wird ſeine Kirche nicht verlaſſen." Sie ſprach nachdrücklich gegen das Verderben des verweltlichten Klerus. [4]) Statt den Häuptern des Klerus in Köln auf ihre ehrerbietige Anrede eine ſchmeichelnde Antwort zu geben, erwiederte ſie vielmehr: „Ihr ſeid ſchon ermüdet in eurem weltlichen Treiben, ſo daß ihr zuweilen Ritter, zuweilen Knechte, zuweilen Muſikanten und Sänger ſeid; aber in euren poſſenhaften Aemtern beſchäftigt ihr euch zuweilen damit, im Sommer die Fliegen wegzutreiben. Aber durch die Lehren der Schrift, welche aus dem Feuer des heiligen Geiſtes hervorgegangen ſind, ſolltet ihr für die Kirche Grundſäulen ſtandhaften Muthes ſein; aber ihr ſeid zu Boden geworfen, und ihr könnt die Kirche nicht tragen. Ihr flüchtet euch in die Höhle eurer Lüſte, und wegen eurer Habſucht und der übri-

1) Martene l. c. pag. 1068.
2) L. c. pag. 1029. . c. pag. 1055.
4) Epist. ed. Colon. pag. 160.

gen Eitelkeiten ſorgt ihr nicht für Unterricht eurer Untergebenen, und erlaubt ihnen nicht, chriſtliche Belehrung bei euch zu ſuchen, indem jeder von euch ſagt: Ich kann nicht Alles ausarbeiten.“ [1]) „Ihr ſagt: Wir haben jetzt keine Zeit zu reden, und es iſt auch jetzt keine Zeit, daß wir Gehör fänden, wie es in den früheren Zeiten war.“ Sie hält ihnen vor das Beiſpiel der Väter und Propheten des alten Teſtaments, die für die Sache Gottes ſo viele Verfolgungen erduldet hätten, ohne ſich dadurch irre machen zu laſſen, und ſagt dann: „Ihr aber wollt nicht während einer geringen Zeit, wo es Noth thut, Unrecht von dem Volk erleiden, und daher zieht ihr euch ſchwere Strafen zu. Ihr ſolltet Licht ſein, aber ihr ſeid Finſterniß.“ Auf dem Kirchhof ihres Kloſters war ein in Mainz Exkommunicirter begraben worden; aber Diejenigen, die dies veranſtaltet hatten, beriefen ſich darauf, daß er früher die Abſolution erhalten habe. Doch ließ der Mainzer Klerus die Gebeine des Beſtatteten ausgraben und belegte das Kloſter mit dem Interdikt. Dadurch wurde die Hildegard veranlaßt, einen freimüthigen Brief [2]) an denſelben zu richten. Sie erinnert die Geiſtlichen, welche ſchwere Schuld ſie treffen würde, wenn ſie ungerechter Weiſe die Gläubigen von dem Leibe des Herrn ausſchlöſſen, aber ſie hinderten, durch ihren Lobgeſang Gott zu preiſen. Ehe ſie etwas dergleichen thäten, müßten ſie wohl überlegen, ob ſie nicht durch leidenſchaftlichen Eifer oder Rachſucht dazu bewogen würden. Sie ſagt, daß es die Gewohnheit des Kloſters ſei, alle Monat die Kommunion zu feiern. Nur mit ſchwerem Herzen hätten ſie ſich dazu entſchließen können, dies zu unterlaſſen, und ihre Lobgeſänge zu unterbrechen; doch um des Gehorſams willen hätten ſie ſich unterworfen, obgleich ihrer Unſchuld ſich bewußt. Während ſie nun dadurch ſchwer bedrückt worden, habe ſie in der Viſion eine Stimme vernommen, die zu ihr geſprochen: ſie müßten nicht

1) Epist. ed. Colon. pag. 161. 2) l. c. pag. 117.

um Menſchenworte willen den Genuß des Leibes Chriſti, der ihnen zum Heil diene, unterlaſſen; aber ſie ſollten bei ihren Prälaten, von denen ſie gebunden worden wären, die Erlaubniß dazu nachſuchen. Indem ſie in dieſem Briefe von der geiſtlichen Muſik redet, nimmt ſie davon Veranlaſſung, die Bedeutung derſelben zu ſchildern, als Abbildung der himmliſchen Harmonie, welcher die Seele ihrer urſprünglichen Natur nach verwandt ſei, als ein Nachklang der himmliſchen Töne, die in dem Paradies aus dem Munde des Menſchen, als das Bild Gottes noch nicht in ihm getrübt war, hervorgingen. Und merkwürdig iſt es, wie ſie überhaupt in den Künſten ein Merkmal des göttlichen Keims in der menſchlichen Natur zu erkennen weiß. Alle Künſte, welche zum Nutzen und zur Befriedigung des Menſchen erfunden worden wären, ſeien ausgegangen von dem göttlichen Hauche, den Gott den Menſchen verliehen habe; und daher ſei es recht, daß in allen Gott geprieſen werde. Der menſchlichen Willkür ſtellt ſie das allein entſcheidende Anſehn Gottes entgegen. In einer Viſion habe ſie die Stimme vernommen:[1] „Wer hat den Himmel geſchaffen? Gott. Wer öffnet ſeinen Gläubigen den Himmel? Gott. Wer iſt ihm ähnlich? Keiner.“

Wir haben ſchon bemerkt, wie die Hildegard im Gegenſatz mit dem Verderben der verweltlichten Kirche ihrer Zeit eine durch große Kriſen vorzubereitende beſſere Zukunft der Kirche weiſſagte. Sie ſelbſt ſagt: „Im Jahre 1100 fing die Lehre der Apoſtel und das Feuer der Frömmigkeit an zu erkalten, und um dieſe Zeit bin ich geboren.“[2] Dieſe Epochenbeſtimmung für das Verderben der Kirche, die uns zuweilen entgegentritt, iſt freilich eine ſehr irrige, da dies etwas weit länger Vorhandenes war, und grade mit dem zwölften Jahrhundert eine reformatoriſche Reaktion begann. Wie damals die von Süden nach Norden, von Oſten nach Weſten ſich ver-

1) Ep. ed. Colon. pag. 122. 2) L. c. pag. 290 fin.

breitenden Katharer, von denen wir ſpäter unter den Sekten dieſer Zeit reden werden, in ihrem ſtreng ascetiſchen Leben, ihrer Armuth, in ihren Leiden unter den Verfolgungen, die ſie trafen, den Gegenſatz gegen die verweltlichte Kirche darſtellten, wie ſie die heftigſten Feinde des herrſchenden Klerus waren, gegen deſſen Ueppigkeit und Laſter ſie eiferten, ſo erſchienen ſie der prophetiſchen Anſchauung der Hildegard als die Folie für jene Verfolger des Klerus und der herrſchenden Kirche, die einſt zu Werkzeugen des göttlichen Strafgerichts dienen ſollten. Solche Leute würden die Mächtigen der Welt an ſich ziehen und täuſchen durch den Schein der Heiligkeit. Sie würden dieſelben zur Verfolgung gegen die Kirche anregen. Dieſe würden über den verweltlichten Klerus herfallen und denſelben ſeiner Macht und ſeiner Reichthümer berauben. Jene Feinde der Kirche würden die Herrſchaft gewinnen, und Diejenigen, welche der Wahrheit treu blieben, verfolgt werden. Aber unter dieſen Verfolgungen werde die Kirche geläutert werden, und ein Saame für ihre Wiedergeburt ſich bilden. Endlich würden jene Feinde der Kirche in ihren Täuſchungskünſten erkannt werden, und nachdem ſie Gott zum Werkzeug für ſein Strafgericht über die verderbte Kirche gedient hätten, von ihren Beſchützern verlaſſen, dem allgemeinen Unwillen preisgegeben werden. Und ſo werde dann noch zuletzt vor dem letzten Kampf zwiſchen Chriſtus und dem Antichriſt eine neue herrliche Geſtalt der verklärten Kirche ſich bilden. Sie ſagt in dem Briefe an die Mainzer Geiſtlichkeit:[1] „In jener Zeit wird über euch Abtrünnige das Verderben hereinbrechen durch ein irrendes Volk, welches ſchlimmer ſein wird, als das jetzige irrende Volk (die Katharer nämlich), welches überall euch verfolgen und eure Werke bloßſtellen wird. Und ſie werden von euch ſagen: Ihr ſeid in eurem Wandel Skorpione, und Schlangen in euren Werken. Man wird euch fluchen

1) Epist. ed. Colon. pag. 166 sq.

wie im Eifer für die Sache des Herrn: Der Gottlosen Weg vergehet. Aber jenes Volk, welches dies thun wird, gesandt von dem Satan, wird mit blassen Gesichtern kommen, und sich das Ansehn aller Heiligkeit geben. Es wird sich mit den weltlichen Fürsten verbinden, zu welchen sie auch von euch sagen werden: Warum behaltet ihr diese Leute bei euch, diese Leute, die das ganze Land mit ihrer Sünde beflecken? Sie sind trunken und schwelgen, und wenn ihr sie nicht von euch entfernt, so wird die ganze Kirche zu Grunde gehen. Das Volk aber, das so von euch redet, geht in armseliger Tracht einher, und wird sich in allen seinen Sitten als ein sanftes und ruhiges den Menschen darstellen. Es ist fern von Habsucht, es liebt das Geld nicht, und im Verborgenen ahmt es eine so große Enthaltsamkeit nach, daß kaum Einer von ihnen getadelt werden kann. Der Teufel wird mit ihnen sein und die Wunder Gottes durch sie nachbilden. So werden sie sich den Menschen wie in aller Heiligkeit wandelnd zeigen, und spottend werden sie sagen: Die übrigen Menschen, die vor uns Keuschheit haben wollten, quälten sich und konnten's doch nicht zu Stande bringen. Uns aber wagt keine böse Lust anzugreifen, weil wir Heilige sind, und mit dem heiligen Geist übergossen. Dann wird die Menge sich freuen über ihren Wandel, weil sie ihr als gerecht erscheinen werden. Und wenn sie den Lauf ihres Irrthums auf solche Weise werden besiegelt haben, werden sie die Gelehrten und Weisen, welche dann in dem katholischen Glauben treu verharren, von allen Seiten verfolgen und vertreiben. Aber doch nicht alle, weil einige als die tapfersten Streiter in der Gerechtigkeit Gottes sich erweisen werden. Auch einige heilige Gemeinschaften, deren Wandel ein heiliger ist, werden sie nicht erschüttern können. Daher werden jene den Fürsten und Reichen den Rath geben, über diese Lehrer der Kirche und die übrigen geistlich gesinnten Menschen oder ihre Jünger mit Knitteln herzufallen, damit sie dadurch gerächt würden. An Einigen wird dies in Er-

füllung gehen, daher werden die Andern, von Schrecken ergriffen, zittern. Aber dann werden doch, wie es dem Elias gesagt worden, viele Gerechte gerettet werden, die durch jene Irrthümer nicht werden beschämt werden, und in dem von ihnen gelegten Grunde sich nicht werden irre machen lassen." Sie sagt von ihnen, daß es ihnen gelingen wird, auch die Weiber an sich zu ziehen. Mit diesen würden sie dann heimlich Unkeuschheit treiben, und so werde endlich ihre Schlechtheit bloßgestellt werden. Sie sagt dann: „Jene ungläubigen und von dem Teufel verführten Menschen wird er als eure Ruthe gebrauchen, um euch zu züchtigen, weil ihr Gott nicht rein verehrt, und sie werden euch so lange quälen, bis ihr von eurer Ungerechtigkeit gereinigt worden seid. Wenn sie aber in ihren bösen Werken so werden erfunden sein, werden die Fürsten und andere Mächtige über sie herfallen, und sie wie wüthende Wölfe tödten, wo sie dieselben finden. Dann wird die Morgenröthe der Gerechtigkeit aufgehen, und euer Letztes wird vorzüglicher sein als euer Erstes, und ihr werdet aus allem Vorhergegangenen die Furcht Gottes gelernt haben, und ihr werdet glänzen wie das reinste Gold, und so lange Zeit hindurch bleiben." Damit ist zu verbinden als charakteristische Bezeichnung jener Wiedergeburt der Kirche, was in dem Briefe an die Trierſche Geistlichkeit von der Hildegard gesagt wird:[1]) „Und dann werden tapfre Männer auftreten, und prophezeien, und Alles aus dem alten und neuen Testament und alle von dem heiligen Geist eingegebenen Worte sammeln, und das Verständniß derselben schmücken wie eine Kette von Edelsteinen. Auf diese und andere Weise werden viele Weltliche gerecht werden und heilig leben." Es ist noch insbesondere bei der Anschauungsweise der Hildegard dies hervorzuheben, was wir schon vorhin angedeutet haben, daß sie wohl erkannte, wie wenngleich die Macht des Bösen durch den von ihr voraus-

1) Epist. ed. Colon. pag. 177.

gesagten Sieg der geläuterten Kirche zurückgedrängt sein werde, doch diese bessere Zeit keine dauernde sei, sondern das Böse von Neuem hervorbrechen werde. In jener Erscheinungsform des Antichrist, durch welche das Strafgericht über die verderbte Kirche werde herbeigeführt werden, erkannte sie nur den Keim jener letzten Erscheinungsform des Bösen, aus welcher der eigentliche Antichrist hervorgehen und welche den letzten Sieg des Reiches Gottes durch die Wiederkunft Christi vorbereiten werde. Es ist also das Ausgezeichnete an ihr, daß sie den Kampf zwischen dem Reich Gottes und dem Reich des Bösen, der sich ihrer Anschauung darstellte, nicht gleich für den letzten hielt, sondern nur eine Vorbereitung desselben darin sah, die verschiedenen Vermittlungen in der Geschichte nicht übersprang. Sie sagt nämlich [1]) von Denen, die sie als Organe des Satans zum Strafgericht über die Kirche bezeichnet: „Es sind dieses nicht die Verführer, die vor dem letzten Tage kommen sollen, sondern ihre Vorläufer, der Keim derselben.“ [2]) Diese Weissagungen der Hildegard bilden die Grundanschauung, von welcher nachher die Prophezeiungen des Abts Joachim, die Weissagungen des Johann Peter von Oliva, des Johann Milicz und Matthias von Janow in Böhmen ausgingen. Wegen dieser ihrer Bedeutung glaubten wir länger dabei verweilen zu müssen.

Als Bernhard auf seiner ersten Reise nach Deutschland Nachricht erhielt von dem Leben und den Offenbarungen der Hildegard, bezeugte er ihr seine Theilnahme in folgenden Zeilen: [3]) „Daß von meiner Wenigkeit Einige ganz anders zu denken scheinen, als mir das Bewußtsein meiner selbst es sagt, ist nicht meinem Verdienst, sondern der Thorheit der Menschen zuzuschreiben. Ich eilte euch zu schreiben, obgleich die Menge

1) Epist. ed. Colon. pag. 168 fin.

2) Isti deceptores illi non sunt, qui ante novissimum diem venturi sunt, sed praecurrens germen illorum sunt.

3) Ep. 366 pag. 331.

der Geschäfte mich zwingt, kürzer zu sein, als ich es wünschte. Ich wünsche euch Glück zu der Gnade Gottes, die mit euch ist, und ermahne euch, sie als Gnade anzuerkennen in Demuth und Andacht, eingedenk dessen, daß Gott den Hochmüthigen widersteht und den Demüthigen Gnade giebt. Was sollte ich übrigens euch Lehre und Ermahnung ertheilen, wo die innere Belehrung und die in alle Erkenntniß einführende Salbung ist? Denn man sagt von euch, daß ihr durch des heiligen Geistes Erleuchtung erkennt, was über des Menschen Kräfte hinausgeht. Daher bitte ich euch vielmehr, bei Gott unser eingedenk zu sein, und Derer, die in geistlicher Gemeinschaft mit uns verbunden sind. Denn ich zweifle nicht, daß wenn euer Geist mit der Gottheit sich verbindet, ihr uns viel nützen könnt." Er schließt den Brief mit dem Wunsch, daß sie in der ihr verliehenen Gnade immer mehr gefördert werden möge. Da auch auf der unter dem Vorsitz des Papstes zu Trier gehaltenen Synode von der in dieser Gegend berühmten Nonne gesprochen wurde, ermahnte Bernhard den Papst, die Gnade Gottes nicht verborgen bleiben zu lassen, und um die Hildegard gegen die Verfolgungen und Verleumdungen ihrer Feinde zu schützen, durch sein Ansehn ihre Reden und Schriften zu bestätigen. Der Papst sandte darauf, um die Sache zu untersuchen, einige glaubwürdige Männer in das Kloster der Hildegard, und diese brachten ihm ihre Schriften zurück. Er ließ sie öffentlich vorlesen, und einige Stellen ergriffen ihn so sehr, daß er selbst sie vorlas; sie wurden mit allgemeinem Beifall und Erstaunen aufgenommen, und Eugen selbst schrieb der Hildegard als Zeugniß seiner Billigung folgende Worte:[1] „Ich bin erstaunt, meine Tochter, mehr als es sich sagen läßt, daß Gott zu unsrer Zeit schon neue Wunder blicken läßt, da er dich in solchem Maaße mit seinem Geiste erfüllt hat, daß, wie es heißt, du vieles Verborgene erkennst und offen-

1) Epist. ed. Colon. pag. 1.

barst. Denn daß dies so ist, habe ich erfahren durch glaubwürdige Personen, die dich gesehn und reden gehört haben. Aber was sollen wir dazu sagen, die wir den Schlüssel der Erkenntniß haben, so daß wir schließen und öffnen könnten, und doch thöricht säumen, mit Weisheit dies zu thun?" Hildegard hatte den Papst um die Erlaubniß gebeten, an einem bestimmten, wie sie meinte, in einer Vision ihr gezeigten Ort ein Kloster für ihre Gemeinschaft gründen zu dürfen. Dies wurde ihr von Eugenius bewilligt. Ihr Ansehn stieg immer höher nach dieser feierlichen Anerkennung durch den Mann, der das Orakel seiner Zeit war, und durch das Oberhaupt der Kirche. Die Art ihrer Wirksamkeit, die wir schon im Allgemeinen geschildert haben, steigerte sich immer mehr und erhielt einen immer allgemeineren Einfluß. Selbst ein Friedrich I., der sich nicht abergläubisch vor einem angemaßten Ansehn, ohne innere Würde, zu beugen pflegte, mit Geistesfreiheit den Anmaßungen der Päpste widerstand, legte auf ihre Worte großes Gewicht, und stand mit ihr in Briefwechsel. Wir haben folgenden an sie gerichteten Brief: „Wir machen eurer Heiligkeit bekannt, daß wir, was ihr uns vorausgesagt habt, als wir zu Ingelheim euch vor uns erscheinen ließen, bereits erfüllt sehen. Aber wir werden nicht aufhören, mit aller Kraft für die Ehre des Reiches zu arbeiten. Daher ermahnen wir euch auf das Angelegentlichste, daß ihr mit den euch anvertrauten Schwestern zu Gott für uns beten mögt, daß er uns, während wir in irdischen Angelegenheiten arbeiten, so zu ihm selbst hingerichtet sein lassen möge, daß wir seine Gnade zu erlangen fähig werden. Es sei euch aber gewiß, daß wir über alle Angelegenheiten, wegen deren ihr euch an uns gewandt habt, weder auf Neigung oder Abneigung irgend Eines Rücksicht nehmen, sondern nur der Gerechtigkeit folgen werden." [1]) Hildegard warnte den Kaiser in ihrer Antwort unter

1) Epist. ed. Colon. pag. 65.

Anderem vor den schlechten Prälaten ausgelassenen Lebens: „Gott beschütze euch, daß ihr zum ewigen Leben gelangen möget. Meidet die Habsucht, und enthaltet euch dessen, was nicht das Eure ist, was dem König der Könige besonders wohlgefällig ist.“ Immer ist es schön, zu sehen, daß die Mächtigsten der Erde, die keine Gewalt fürchteten, sich beugten vor einer Kraft, die sie für höher hielten als Alles, was durch Menschen verliehen werden kann, als alle Majestät der Erde und der sie umgebende Glanz, daß die mächtigsten Fürsten vor den Füßen einer unansehnlichen Nonne, nur deßwegen, weil sie dieselbe für das Organ göttlicher Offenbarungen hielten, weil sie von ihr Worte vernahmen, die ihnen an's Herz drangen, den ganzen Prunk ihrer Majestät niederlegten, daß selbst Diejenigen, welche sich die Gewalt beilegten, zu binden und zu lösen für Himmel und Erde, sich demüthigten vor einer unmittelbar aus dem Reiche, zu dem sie nach des Zeitalters Meinung den Schlüssel hatten, erschallenden Stimme.

Nachdem Eugen drei Monate bei dem Erzbischof von Trier zugebracht hatte, kehrte er im Anfang des Jahres 1148 nach Frankreich zurück, da er auf den Monat März ein Koncil zu Rheims ausgeschrieben hatte. Dies Koncil hatte zur Absicht, der Ausbreitung ketzerischer Sekten entgegenzuwirken, und für die Erhaltung der reinen Orthodoxie, welche man wieder durch übermüthige Spekulation gefährdet glaubte, zu sorgen. An diesen Verhandlungen nahm Bernhard, dem nichts so sehr am Herzen lag, als die Bewahrung der reinen Lehre, den größten Antheil. Es war ein neuer Auftritt jenes Kampfes zwischen der dialektischen und praktisch kirchlichen Richtung der Theologie, in welchem Bernhards Streit mit Abälard ein so wichtiges Moment gebildet hatte. Mit Abälard unterlag keineswegs die dialektische Richtung überhaupt, wenngleich ihm kein Mann von seinem frei und tief forschenden Geiste folgte. Einer der angesehensten unter diesen Theologen war damals Gilbert, mit dem Beinamen Porretanus, oder de la

Porret,[1]) der auch zuerst mit dialektischen und philosophischen Studien sich eifrig beschäftigt und in mehreren Städten Frankreichs philosophische Vorlesungen gehalten hatte, darauf zum Studium der Theologie übergegangen war. Er erwarb sich so großes Ansehn, daß er im J. 1141 zum Bischof von Poitiers gewählt wurde. Gilbert war, soweit wir ihn kennen, als origineller Denker mit dem Abälard keineswegs zu vergleichen. Er stand auch zu den theologischen Richtungen seiner Zeit in einem ganz andern Verhältniß als derselbe. Keineswegs waren in ihm die Keime solcher Gegensätze mit dem theologischen Geiste seiner Zeit, wie wir sie bei Abälard bemerkten. In der Lehre von dem Verhältniß der fides zur ratio war er ganz auf der gewöhnlichen Bahn. Er geht von der Unbegreiflichkeit der göttlichen Dinge und dem Bewußtsein der Schwäche der menschlichen Vernunft im Verhältniß zu denselben aus. Er meint, daß die Stelle der ratio, welche das Unbegreifliche aus sich selbst nicht zu erkennen vermöge, ersetzt werden müsse durch die Richtung des Willens in der Hingabe an das Göttliche. Wenn so der Glaube entstanden ist, soll die ratio nur dazu dienen, das durch den Glauben Angeeignete, wie es in der Kirche überliefert worden, so viel als möglich durch Vernunftgründe verstehen und vertheidigen zu lernen.[2]) Gilbert war auch weit mehr als Abälard in

---

1) Ueber Gilberts Leben s. Boulaei histor. universit. Parisiensis tom. III p. 204 und histoire littéraire de la France tom. XII p. 446 ff. — Zu dem Folgenden vergleiche Otto Frising. de gestis Friderici I. cap. 46. 50 ff. in Muratori script. rer. ital. tom. VI; Gaufridi epistola ad Albinum in Bern. opp. II, 1319 und ejusd. libellus contra capitula Gilleberti ibid. 1325 und ejusd. vit. Bern. lib. III cap. 5 opp. tom. II, 1122.

2) Wir berufen uns auf die Worte, mit denen Gilbert seinen Kommentar zu dem ersten Buche des Boethius de trinitate schließt, wo er ohne Zweifel, den Sinn des Boethius erklärend, seinen eignen ausspricht, daß die rationum argumenta nur dienen sollen catholicorum sententiae sponte, id est sine rationum argumentis firmissimae. Quod si humanae naturae infirmitas nequivit adscendere ultra se, ut scilicet ineffabilia

einem unfruchtbaren dialektiſchen Formalismus befangen. Eben dieſer ließ ihn auch weniger in einem realen Gegenſatze gegen die kirchliche Theologie auftreten. Da aber doch die vorherrſchend dialektiſche Richtung bei der andern Parthei, die ſie immer mit Mißtrauen betrachtete, ſo leicht Argwohn erregen konnte, ſo hatte Abälard ſchon auf dem Koncil zu Sens dem Gilbert, der ſein dialektiſcher Gegner war, in ſeinem eignen Schickſal das auch ihn bedrohende vorausgeſagt in jenen Worten des Horaz:[1]) Nam tua res agitur, paries quum proximus ardet.

Wir haben ſchon früher von der großen Bedeutung des Gegenſatzes in der Lehre von den allgemeinen Begriffen geſprochen. Wir müſſen aber in dieſer Periode des weniger entwickelten klaren wiſſenſchaftlichen Bewußtſeins wohl unterſcheiden die zum Grunde liegenden Gegenſätze und die Art, wie ſie in der Dialektik behandelt wurden. Wenn man auch von den tiefſten Gegenſätzen des Denkens ausging, konnte man ſich doch in der Art, wie darüber geſtritten wurde, in unfruchtbare Spitzfindigkeiten verlieren, und die Hauptſache, worauf es ankam, aus den Augen laſſen. Gilbert war einem ariſtoteliſchen Realismus in der Lehre von den allgemeinen Begriffen zugethan. Der allgemeine Begriff iſt ihm das Urſprüngliche, was in den einzelnen zur Gattung gehörigen Weſen verwirklicht iſt, das εἶδος ἐνυπόστατον ἐν τοῖς ἀτόμοις, die forma constitutiva in den einzelnen Dingen, was ſpäterhin die universalia in re genannt wurde.[2]) Abä-

---

ex rationum locis ostenderet, quantum intelligentiae imbecillitas subtrahit, tantum incomprehensibilibus semper haerentis voluntatis vota supplebunt.

1) Epist. lib. I ep. 18, 84.

1) Joan. Saresberiensis metalogic. II, 17: Porro alius ut Aristotelem exprimat, cum Gilberto episcopo Pictavensi, universalitatem formis nativis tribuit, et in earum conformitate laborat. Est autem forma nativa originalis exemplum, et quae non in mente Dei consistit, sed rebus creatis inhaeret. Haec graeco eloquio dicitur εἶδος; habens

lard konnte ihm aber mit Recht den Vorwurf machen, daß er auf unangemeſſene Weiſe die auf die Kreaturen paſſenden Kategorieen auf Gott anwende.[1]) Wie Johannes Philoponus unterſchied er den verſchiedenen Sinn, in welchem der Begriff des göttlichen Weſens auf Gott angewandt werde, inſofern entweder darunter zu verſtehen ſei das, was jener forma constitutiva entſpreche, das Eine göttliche Weſen, das in den drei Hypoſtaſen ſeine Verwirklichung habe, die substantia qua sit Deus, und die den Einzelnweſen, in denen der allgemeine Gattungsbegriff ausgeprägt ſei, entſprechenden Hypoſtaſen, die substantia quae est Deus. Dieſe Unterſcheidung hielt Gilbert für wichtig zur Verwahrung gegen den Sabellianismus. Die Vergleichungen, durch welche man damals die Dreieinigkeitslehre, wie wir oben geſehen haben, dem Vernunftverſtändniß nahebringen wollte, ſchienen ihm leicht zum Sabellianismus hinführen zu können, wie ja auch Abälard eines ſolchen beſchuldigt wurde, wenn man nur Ein göttliches Subjekt ſetze, das nach den verſchiedenen Beziehungen, in denen es ſich darſtelle, mit verſchiedenen Namen bezeichnet werde, ſo daß die drei Perſonen nichts anders wären als dies. Dagegen meinte er ſich zu verwahren durch dieſe Unterſcheidung des verſchiedenen Sinnes, in welchem Ein Deus in drei Hypoſtaſen genannt werde, und in welchem dieſer Name die connumeratio substantiae quae est Deus auf die drei durch die perſönlichen Eigenſchaften von einander unterſchiedenen Hypoſtaſen übertragen werde.[2]) Wenn man dieſe Ver-

---

se ad ideam ut exemplum ad exemplar, sensibilis quidem in re sensibili, sed mente concipitur in sensibilibus: singularis quoque in singulis, sed in omnibus universalis.

1) Qui in Andegavensi pago magni nominis magister viget, in tantam proripere ausus est insaniam, ut omnia creaturarum nomina ad Deum translata ipsi quoque Deo convenire velit. Abaelardi theolog. christ. lib. IV in Martene et Durand thesaur. nov. anecdot. tom. V pag. 1314.

2) Er ſagt in Beziehung auf die Sabellianer in ſeinem Kommentar

gleichung buchſtäblich nahm, gab ſie freilich ein Recht, dem Gilbert, wie früher dem Johannes Philoponus, den Vorwurf zu machen, daß er den Begriff des Einen göttlichen Weſens in einen Gattungsbegriff verwandle, und ſomit in den Tritheismus verfalle. Es ſcheint, daß dem Gilbert die Unterſcheidung zwiſchen einem abſoluten Sein, das man bei Gott vorauszuſetzen habe, und Gott als dem lebendigen, perſönlichen vorſchwebte, und ſeine Dialektik ſich abmühte, das rechte Verhältniß zwiſchen beiden Begriffen zu finden, wie wenn er ſagt: Es ſei der Sprachgebrauch, von Gott zu ſagen nicht allein: es iſt Gott, ſondern auch: Gott iſt ſein Weſen ſelbſt. „Allerdings mit Recht. Denn wenn von Demjenigen, welcher mannichfache Eigenſchaften hat, nicht allein weiſe, ſondern auch farbig, und groß, und Vieles der Art iſt, wegen des Vorherrſchens der Weisheit über alles Andere geſagt wird: Du biſt ganz Weisheit, als ob nichts Andres ſei, was ihm das Sein gäbe, als die Weisheit, ſo wird in viel eigentlicherem Sinne Gott, dem nicht Vieles das Sein giebt, ſein Weſen ſelbſt genannt, und ſo auch mit anderen Namen. Gott iſt wie ſeine Gottheit, ſo ſeine Weisheit.“ [2]) Ferner ſcheint Gilbert wohl erkannt oder dies wenigſtens ihm vorgeſchwebt zu haben, daß von Manchen der Begriff von der Einfachheit des göttlichen

---

f. 1150 sq.: Quos hic ipse error patenter ostendit omnino nescire hujus nominis, quod est substantia, multiplicem in naturalibus usum, videlicet non modo id, quod est, verum etiam id, quo est, hoc nomine nuncupari ... Eorum qui sunt Deus, numeratio facta est, ejus vero, quo sunt Deus, repetitio.

1) Gaufridi libellus contra capitul. Gilleberti in Bern. opp. tom. II pag. 1326: Unde etiam usus loquendi est, ut de Deo dicatur, non modo Deus est, verum etiam Deus est ipsa essentia. Recte utique. Si enim qui non modo sapiens, sed etiam coloratus, et magnus, et multa hujusmodi est, ex sapientiae prae caeteris abundantia dicitur: Tu quantus quantus, totus es sapientia: tanquam nihil aliud sit, quod sibi esse conferat, nisi sola sapientia. Multo proprius Deus, cui diversa non conferunt ut sit, dicitur ipsa essentia, et aliis nominibus.

Weſens auf eine übertriebene Weiſe ausgebildet werde, ſo daß dadurch alle Lebendigkeit des Gottesbegriffs verloren gehe, und namentlich auch die Lehre von der Dreieinigkeit ihre rechte Haltung einbüße, — eine Richtung, die nachher wirklich in ihrem Kulminationspunkt und ihrer konſequenten Durchführung zu dem pantheiſtiſchen Monismus eines Almarich von Bena hinführte.[1]) Beſonders merkwürdig iſt eine Notiz über die Lehren Gilberts, die uns leider nur zu vereinzelt zugekommen iſt, wenn Gilbert behauptet haben ſoll, daß Keinem als Chriſtus ein wahres Verdienſt zuzuſchreiben ſei, was in ihm einen Gegner der Geltendmachung menſchlichen Verdienſtes, übertriebener Heiligenverehrung erkennen laſſen könnte.[2]) Doch iſt es auffallend, daß ein ſolcher Punkt von Gilberts Gegnern nicht mehr hervorgehoben worden, wenn er durch eine in dieſer Hinſicht antikirchliche Richtung Veranlaſſung dazu gegeben hätte. Dazu rechnen wir auch einen gleichfalls vereinzelt von ihm berichteten Satz, welcher auf ein vorherrſchend ſubjektives Element der Verinnerlichung bei den Sakramenten, eine Oppoſition gegen die herrſchende Veräußerlichung hinweiſen könnte, die Unterſcheidung der Waſſer- und der Geiſtestaufe, ein Hervorheben der Prädeſtinationslehre, den Satz, daß indem er die Sakramente der Kirche von ihrer Bedeutung entleerte, er

---

1) L. c.: Aliqui parvuli sensu audientes quod Deus est simplex, ipsum et quaecumque de eo nominum diversitati dicuntur, ut Deus, unus, aeternus, persona, principium, auctor, pater, filius, connexio, et hujusmodi alia ejusdem naturae ejusdemque rationis, esse ita accipiunt, ut essentia, quae dicitur Deus, sit et unitas qua unus est, et aeternitas qua aeternus est, et similiter caetera, et e converso: ipse etiam pater sit paternitas, et unus unitas, et aeternus aeternitas, et conversim.

2) Die kurze Nachricht des Geſchichtſchreibers Otto von Freiſingen, welcher unter den dem Gilbert zugeſchriebenen Sätzen auch dieſen angiebt: Quod meritum humanum attenuando nullum mereri diceret praeter Christum. Otto Frising. l. c. 1, 50.

behauptet habe: daß Keiner getauft werde, als wer zum Heil bestimmt sei.[1])

Zwei Geistliche zu Poitiers fanden ein Aergerniß an Gilberts Lehren. Disputationen entfernten sie noch weiter von einander, da auch Gilbert seine dialektischen Bestimmungen für sehr wichtig hielt und sie eifrig vertheidigte. Die beiden Geistlichen reisten nach Italien, ihren Bischof bei dem Papst Eugen anzuklagen. Dieser, der, grade auf der Reise nach Frankreich begriffen, zu Siena mit ihnen zusammentraf, vertröstete sie auf seine Ankunft in ihrem Vaterlande, wo er die Sache näher untersuchen wolle.. Unterdessen konnten sie leicht den Bernhard bewegen, sich mit ihnen gegen Gilbert als einen Verfälscher der reinen Lehre zu vereinigen. Es ist in dieser Hinsicht wohl zu bemerken, was der freimüthige Otto von Freisingen zur Charakteristik Bernhards sagt: „Dieser Abt war sowohl vermöge der Gluth christlicher Frömmigkeit ein Eiferer, als wegen seiner ihm zur Natur gewordenen Gutmüthigkeit etwas leichtgläubig, so daß er menschliche Lehrer, welche auf menschliche Gründe, auf weltliche Weisheit vertrauend, zu viel gaben, verabscheute, und wenn ihm von Solchen etwas dem christlichen Glauben Widersprechendes gesagt wurde, leicht Gehör gab.“[2]) Auf dem Koncil, das unter Eugens Vorsitz im Kloster St. Denis zu Paris in der Osterwoche des Jahres 1147 gehalten wurde, sollte Gilberts Angelegenheit untersucht werden, und Bernhard trat als Gegner wider ihn auf, von zwei Magistern unterstützt. Doch konnte er mit dem in der Dialektik gewandten Manne nicht so leicht fertig werden; der

1) Otto Frising. l. c.: Quod ecclesiae sacramenta evacuando, diceret nullum baptizari, nisi salvandum.

2) L. c. I, 47: Erat autem praedictus abbas, tam ex christianae religionis fervore zelotypus, quam ex habitudinali mansuetudine quodammodo credulus, ut et magistros, qui humanis rationibus, saeculari sapientia confisi, nimium inhaerebant, abhorreret, et si quicquam ei christianae fidei absonum de talibus diceretur, facile aurem praeberet.

Papſt verſchob daher die Entſcheidung der Sache auf das große Koncil zu Rheims, wo er mit Zuziehung der gelehrteſten Männer Frankreichs und ſeiner Kardinäle beide Partheien anhören wollte. Es erhellt ſchon aus dem, was wir über Gilberts Verhältniß zu Abälard bemerkt haben, daß es dem Bernhard nicht ſo leicht werden konnte, über jenen, wie über dieſen zu ſiegen.[1]) Gilbert hatte in ſeinen Studien den ſchulgerechten Gang genommen, die berühmteſten Theologen waren ſeine Lehrer geweſen. Er genoß daher eine allgemeine Achtung, hatte viele Schüler unter den angeſehenſten Männern und viele Freunde unter den Kardinälen, die er auch um ihren Schutz anſprach. Dieſe waren ohnehin dem Bernhard wegen ſeines großen Einfluſſes auf den Papſt, der ſich überall durch ihn leiten ließ, abgeneigt. Erſt nachdem alles Uebrige auf dem Koncil zu Rheims abgehandelt war, wurde Gilberts Sache vorgenommen, weil ſie mit Muße von den gelehrteſten allein zurückgebliebenen Prälaten unterſucht werden ſollte. Es war ſchon faſt ein ganzer Tag mit dem Disputiren hingebracht worden, als der Papſt, der nicht geübt war, allen den Spitzfindigkeiten zu folgen, zum Biſchof Gilbert ſagte: „Du weißt Vieles zu ſagen, mein Bruder, und läſſeſt vielleicht grade das vorleſen, was wir nicht verſtehen. Sag' nur alſo grade heraus, (dies war es, was der Papſt am meiſten vom Streit verſtand, und was das meiſte Intereſſe für ihn hatte) ob du jenes höchſte Weſen, vermöge deſſen die drei Perſonen Ein Gott ſind, Gott nennſt?" Ohne ſich viel zu beſinnen, antwortete der durch den langen Streit ermüdete Gilbert: „Nein."

---

1) Otto von Freiſingen macht mit Recht auf dieſen Unterſchied aufmerkſam: Sed nec eadem causa, nec similis erat materia. Iste enim ab adolescentia magnorum virorum disciplinae se subjiciens, magisque illorum ponderi, quam suo credens ingenio. Er bezeichnet ihn nachher im Gegenſatz mit Abälard: A scientia haud censura morum, vitaeque gravitate discordante, non jocis vel ludicris, sed seriis rebus mentem applicarat.

Wie wir oben bemerkt haben, unterſchied ja Gilbert den zwiefachen Sinn, in welchem der Name Gott das gemeinſame Weſen, oder eine der drei Perſonen bezeichne. Sogleich verlangte Bernhard, daß dies eigene Bekenntniß des Biſchofs niedergeſchrieben werde, um den ſchlüpfrigen Mann feſtzuhalten. Am andern Tage wurde die Disputation wieder erneuert, und Bernhard drückte ſich, indem er dem Gilbert widerſprach, auf eine Art aus, die den Kardinälen mißfiel. Sogleich hielt ihn Gilbert feſt und ſagte: „Nun, ſo ſoll denn auch dies niedergeſchrieben werden.“ „Ja, — ſagte Bernhard mit ſeiner gewöhnlichen Feſtigkeit — es möge niedergeſchrieben werden mit einem eiſernen Griffel, oder eingegraben werden in Stein.“ Als endlich die Disputation lange genug gedauert hatte, machten ihr die Kardinäle, die ihr Anſehn zeigen wollten, ein Ende, indem ſie ſagten: „Wir haben nun von beiden Seiten Alles gehört, wir werden jetzt entſcheiden, wie es beſtimmt werden muß.“ Dieſe Worte, durch welche die dem Gilbert günſtigen Kardinäle ſich das Recht der Entſcheidung zueigneten, erregten Bernhards Beſorgniſſe, und er beſchloß, ihnen durch ſein Anſehn in der franzöſiſchen Kirche und ſeinen Einfluß auf den Papſt zuvorzukommen. Er rief alle noch zurückgebliebenen Prälaten, Aebte und Magiſter ſchnell zuſammen, und ſtellte ihnen vor, daß man ein Gilberts Irrthümern ſcharf widerſprechendes Glaubensſymbol aufſetzen und dies dem Papſte und ſeinem Konſiſtorium übergeben müſſe, um die gallikaniſche Kirche vor dieſen Irrthümern zu bewahren. Sie vereinten ſich, folgendes Glaubensbekenntniß, das vermuthlich von Bernhard aufgeſetzt war, dem Papſte zu übergeben: „Es iſt unſer feſter Glaube, daß die Natur der Gottheit Gott iſt, und es in keinem katholiſchen Sinne geleugnet werden kann, daß die Gottheit Gott und Gott die Gottheit iſt. Wenn aber geſagt wird, daß Gott vermöge ſeiner Weisheit weiſe, vermöge ſeiner Größe groß, vermöge ſeiner Gottheit Gott iſt u. dgl. m., ſo müſſen wir es ſo verſtehen, daß er weiſe, groß, Gott ſei

nur durch die Weisheit, Größe, Gottheit, welche Gott selbst ist u. s. w., d. h. daß er durch sich selbst weise, groß, Gott sei. Wenn wir von den drei Personen der Gottheit reden, so bekennen wir, daß sie Ein Gott, Ein göttliches Wesen sind, und umgekehrt: wenn wir von Einem Gott, Einem göttlichen Wesen reden, so bekennen wir, daß dieser Eine Gott, dieses Eine göttliche Wesen drei Personen ist. Wir glauben, daß allein die Dreieinigkeit ewig ist, und daß keine Dinge, Verhältnisse, Eigenschaften oder Einheiten genannt werden können, welche von Ewigkeit her sind und nicht Gott sind. Wir glauben, daß die Gottheit selbst, oder, wenn man will, die göttliche Substanz, Natur, und zwar im Sohn Gottes Fleisch geworden ist." Drei angesehene Prälaten übergaben dies Glaubenssymbol mit den Worten: „Auch wir übergeben euch hiermit unser Glaubensbekenntniß, damit ihr nicht bloß über Eine Parthei, sondern über beide Partheien richten möget. Unser Gegner hat euch das seine übergeben, mit dem Zusatz, ihr möchtet verbessern, wo ihr etwas zu tadeln daran findet; wir aber schließen jede solche Bedingung aus, und erklären, indem wir euch unser Glaubensbekenntniß übergeben, daß wir hierbei immer verharren und nichts daran verändern werden." Der Papst war mit diesem Glaubensbekenntnisse zufrieden und bezeugte ihnen, daß es mit der Lehre der römischen Kirche übereinstimme. Die Kardinäle aber nahmen dies sehr übel, und schon lange unwillig über Bernhards Einfluß auf den Papst erklärten sie diesem einstimmig: „Ihr müßt wissen, daß ihr durch uns zur Regierung der Kirche erhoben, aus einem Privatmanne der allgemeine Vater geworden, jetzt nicht mehr euch, sondern uns angehört, daß ihr also nicht eure Privatfreundschaft dem Allen Gemeinschaftlichen vorziehen dürft, daß ihr für das gemeinschaftliche Beste sorgen und das Ansehn der römischen Kurie nach eurer Pflicht behaupten müßt. Was hat aber euer Abt und mit ihm die gallikanische Kirche gethan? Welche Frechheit, daß sie gegen den Primat des apo-

ſtoliſchen Stuhls ſich empören? denn dieſer hat ja allein die unbeſchränkte Gewalt, zu binden und zu löſen, er allein hat das Recht, über den katholiſchen Glauben zu entſcheiden, und kann auch, wo er nicht ſelbſt gegenwärtig iſt, durch Keinen in dieſem ſeinem beſonderen Rechte gekränkt werden. Seht nun einmal, dieſe verachten uns ſogar in unſrem Angeſicht, und als ob ſie über die Artikel, welche in dieſen Tagen in unſrer Gegenwart verhandelt worden ſind, die letzte Entſcheidung zu geben hätten, haben ſie es gewagt, ohne uns zu fragen, ihr Glaubensbekenntniß abzufaſſen. Wahrlich, wenn im Orient von allen Patriarchen eine ſolche Sache verhandelt würde, könnte doch ohne unſer Anſehn nichts Feſtes entſchieden werden. Wie wagen nun dieſe Menſchen in unſrer Gegenwart, was auch den Entfernteren, Denen, die größer ſind als wir, nicht erlaubt iſt? Es iſt demnach unſer Wille, daß ihr dieſer verwegenen Neuerung euch widerſetzet und ihre Widerſpenſtigkeit unverzüglich beſtrafet.“ Eugen, der den Kardinälen ſich nicht zu widerſetzen wagte und doch ſeinen alten Lehrer nicht beleidigen wollte, gerieth durch dieſe Erklärung in große Verlegenheit, beſänftigte die Kardinäle ſo gut er konnte, ließ ſchnell den Bernhard zu ſich rufen und bat ihn, eine Auskunft zu ſuchen, um die Sache beizulegen. Bernhard verſöhnte die Kardinäle durch eine demüthige Wendung, die er ſeinem Verfahren gab: es ſei nicht, ſagte er, ſeine und der Biſchöfe Abſicht geweſen, über jene Artikel zu entſcheiden, ſondern weil der Biſchof von Poitiers von ihm verlangt, daß er ſein Glaubensbekenntniß niederſchreiben laſſe, deßwegen habe er, um dies nicht für ſich allein zu thun, unter dem Anſehn und mit der Beiſtimmung jener Prälaten nur ſeine eigene Meinung dargelegt. Dadurch befriedigt verlangten die Kardinäle nur noch, daß das Glaubensſymbol als ein bloßer Privataufſatz angeſehen werde, nicht als ein kirchliches Symbol, gleich denjenigen, welche von den allgemeinen Koncilien den Ketzereien entgegengeſetzt zu werden pflegten, gelte — und

darin hatten sie wahrlich Recht, wenngleich der Grund, den sie anführten, nicht der richtige war. Wozu die kirchliche Lehre überhäufen mit dialektischen Bestimmungen, welche der größte Theil der Menschen nicht verstehen konnte, und welche das Interesse des christlichen Bewußtseins gar nicht berührten? Das Ansehn der Kardinäle verhinderte also, daß ein entscheidendes Urtheil gegen Gilbert von Poitiers gefällt wurde. Der Papst entschied bloß gegen den ersten seiner Lehrartikel, woraus eigentlich seine ganze Theorie hervorging, indem er festsetzte, daß zwischen der göttlichen Natur und den Personen nicht unterschieden, die Gottheit im wahrhaften Sinne Gott selbst genannt werde. Gilbert unterwarf sich dem päpstlichen Urtheil, versöhnte sich mit seinen Geistlichen und kehrte mit ungekränkter Ehre in seine Diözese zurück. [1])

Es ist charakteristisch für diese Zeit, in welcher das religiöse Interesse und das supernaturale Element überall das vorherrschende, alles Andere so sehr demselben untergeordnet war, und nur in der Abhängigkeit davon sich entwickeln konnte, daß ein pariser Magister, statt allein dem Wege dialektischer Untersuchung zu folgen, in den Visionen einer Hildegard einen sichereren Aufschluß zur Entscheidung jener damals viel verhandelten Streitfrage suchte. Im umgekehrten Verhältniß zu einer Zeit, in welcher, was dem religiösen Interesse und dem

1) Doch nach dem Berichte der Freunde Bernhards und seinem Sermo in Cantic. 80 § 8 hatte Gilbert wirklich seine Meinungen widerrufen und der Papst das Abschreiben seiner Bücher verboten. Wenigstens hielt es Bernhard für nöthig, einen Sermon gegen Gilberts Lehrart zu halten, propter eos, qui adhuc librum, contra apostolicum utique promulgatum interdictum, transscribere et lectitare feruntur, contentiose persistentes sequi episcopum, in quo ipse non stetit. Auch de consid. lib. V cap. 7 polemisirt er dagegen. — Gaufried berichtet auch in seiner epistola ad Albinum, Bernardi opp. tom. II, 1322, daß Gilbert sich erboten habe, nach dem Willen des Papstes sein Buch zu verbessern, dieser aber habe ihm erklärt: „Es wird diese Verbesserung nicht euch überlassen werden." Es fragt sich aber, ob wir diesem Berichte des enthusiastischen Verehrers Bernhards vollen Glauben schenken dürfen.

Glauben angehört, aus dialektiſchen Unterſuchungen abgeleitet werden ſoll, ſteht dieſe Zeit, in welcher ein Gegenſtand dialektiſcher Unterſuchung durch eine höhere Eingebung, die bei einer Frau von großem Ruf der Frömmigkeit vorausgeſetzten Offenbarungen, entſchieden werden ſollte. Sie antwortete jenem Magiſter, nach dem, wie es ihr in ihren Viſionen erſchienen war, gegen Gilbert ſich erklärend: „Der Menſch hat nicht die Gewalt, von Gott ſo zu reden, wie von der Menſchheit des Menſchen, und wie von der Farbe eines durch menſchliche Kunſt gemachten Werkes. Das lebendige Licht ſagt alſo in dem Geheimniß der Weisheit: Gott iſt voll und ganz, und ohne Anfang der Zeiten, und daher kann er nicht durch die Sprache getheilt werden, wie der Menſch: weil Gott das Ganze iſt und nicht ein Andrer (d. h. Gott iſt Alles durch ſich ſelbſt), und daher iſt von ihm nichts abzunehmen, nichts hinzuzufügen. Denn auch Vaterſchaft und Gottheit iſt Der, welcher iſt, wie geſagt worden: Ich bin, der ich bin. Denn wer ſagt, daß die Vaterſchaft und die Gottheit nicht Gott ſei, der nennt einen Punkt ohne Kreis.“ [1])

Der Geiſt der Zeit ließ die ſpekulative Theologie nicht ganz unterdrücken. Die Kämpfe, welche Abälard und Gilbert beſtanden hatten, brachten nur die Folge hervor, daß für's Erſte die ſpekulative Theologie ihre Freiheit mehr beſchränkte, durch die Autorität der angeſehenen Kirchenlehrer ſich zu verwahren ſuchte und innerhalb der Gränzen des kirchlichen Lehrbegriffs

1) Martene et Durand collect. ampliss. tom. II epist. 66 pag. 1098: Homo hanc potestatem non habet, ut de Deo dicat, sicut de humanitate hominis, et sicut de colore facti operis de manu hominis. Vivens ergo lux in secreto verbo sapientiae dicit: Deus plenus est et integer, et absque principio temporum, et ideo non potest dividi sermone, sicut homo dividi potest: quoniam Deus totum est et non aliud, ac idcirco illi nihil abstrahendum aut addendum est. Nam etiam et paternitas et divinitas est ille qui est, ut dictum est: Ego sum qui sum. Quicumque enim dicit quod paternitas et divinitas non sit Deus, hic nominat punctum absque circulo.

ſich bewegte, wie aus einem ſolchen Beſtreben die libri sententiarum des Petrus Lombardus, das Lehrbuch für die folgenden Generationen, hervorgingen.

B. Bernhard und die antikirchlichen Sekten.

Wir haben noch einen bedeutenden Zweig aus der Wirkſamkeit Bernhards zu erwähnen, im Zuſammenhang mit einer Reihe von Erſcheinungen des religiöſen Geiſtes, welche auch zur Charakteriſtik dieſer merkwürdigen Zeit gehören, und ein wichtiges Glied in dem Entwicklungsprozeß der chriſtlichen Kirche bis zur Reformation hin bilden: wir meinen das Umſichgreifen der die katholiſche Kirche bekämpfenden Sekten, welche beſonders im ſüdlichen Frankreich ihren Sitz hatten. Wäre die Kirche auf Erden in irgend einem Zeitpunkt eine ihrer Idee vollkommen entſprechende geweſen, ſo würden zwar auch wohl aus den mannichfaltigen Uebergängen der zur Kirche werdenden Welt ſich ſolche Erſcheinungen haben bilden können; aber ſie würden doch nicht ſo ſehr ſich vervielfältigt und keinen ſolchen Beſtand gewonnen haben. Das Recht für das Auftreten der die Kirche bekämpfenden Sekten gab das Unrecht in der Kirche. Nirgends werden wir in ſolchen Kämpfen Recht und Unrecht nur auf Einer Seite finden, ſondern wir werden den Entwicklungsprozeß des Chriſtenthums als einen getrübten von beiden Seiten erkennen müſſen. Wo wir auch in der Kirche vergleichungsweiſe das meiſte Recht, die reinſte Wahrheit und Liebe erkennen, werden wir doch auch Flecken wahrnehmen, durch welche die Gegenſätze der die Kirche bekämpfenden Sekten hervorgerufen wurden. Leicht konnten immer die eigenthümlichen Elemente des religiöſen Geiſtes, aus welchem ſolche Sekten hervorgingen, von der Kirche ſelbſt mit mehr Liebe gepflegt und zur Aſſimilirung in dem allgemeinen Prozeß der Entwicklung des kirchlichen Lebens benutzt werden. Wenn aber die Kirche in zu enge Schranken ſich einſchloß,

und Alles, was sich denselben nicht unterwerfen wollte, schroff zurückstieß, so wurde dadurch das anfangs nur Unkirchliche zum Häretischen hingetrieben. Die Sekten enthielten die Mahnung an die Kirche, sich selbst ihrer Mängel bewußt zu werden, und nach einer Läuterung zu streben. Wenn diese mahnende Stimme nicht gehört wurde, mußte der in den Sekten der Kirche sich entgegenstellende Geist immer mehr um sich greifen. Alle äußere Gewalt war vergebens, den Geist zu dämpfen, der von innen heraus hervorbrach, und, da er auf milderem Wege zu seinem Recht nicht gelangen konnte, durch einen gewaltsameren Umschwung sich dasselbe endlich erkämpfen mußte. So erschienen der Hildegard, wenn sie sich gleich der Wahrheit in dem, was sie sagte, nicht klar bewußt wurde, die Katharer mit Recht als Vorboten und Vorzeichen einer gewaltigeren feindlichen Macht, von welcher das Strafgericht über die verderbte Kirche ausgehen werde.

Die Sekten der ersten Jahrhunderte unterscheiden sich in mancher Beziehung wesentlich von den späteren Erscheinungen dieser Art, wie der Entwicklungsgang der im Kampf mit dem Judaismus und Hellenismus erst werdenden Kirche auf eigenthümliche Weise von dem Entwicklungsgange der aus diesen Kämpfen einmal siegreich hervorgegangenen Kirche sich unterscheidet. Damals war es ja erst die Aufgabe, daß das Christenthum in dem Gegensatz mit den vorchristlichen Standpunkten des religiösen Geistes sein eigenthümliches Wesen entfaltete und bestimmte. In diesem Prozeß des erst unter den Gegensätzen sich ausprägenden christlichen Bewußtseins waren diese ersten Sekten begründet. Sie gingen hervor aus den Mischungen des vorchristlichen und des christlichen Geistes. Und daher mußte das Kirchliche, in welchem der neue Geist des Christenthums in seiner reineren Entwicklung vorwaltete, von dem Häretischen, in welchem nur theilweise das Christliche zu erkennen war, das christliche Bewußtsein mannichfach verstümmelt wurde, sich schärfer sondern. Doch auch in jener Zeit

werden wir das Recht nicht allein dem Kirchlichen zusprechen und das Unrecht nicht allein dem Häretischen beimessen können, sondern wir werden in den Einseitigkeiten der kirchlichen Entwicklung dasjenige erkennen, wodurch das Häretische in seinem Gegensatz oft hervorgerufen und zur Selbstverhärtung in diesem Gegensatz hingetrieben wurde. Wir werden namentlich nicht verkennen können, daß die großartigen Erscheinungen jener Gnosis der ersten Jahrhunderte durch eine gewisse Beschränktheit des kirchlichen Geistes, wenngleich das christliche Element in demselben reiner war, befördert wurde, und daß namentlich das mächtige antijüdische Element in jenen Sekten in dem Gegensatz gegen ein wirklich schon aufkeimendes jüdisches oder alttestamentliches Element in der katholischen Kirche seinen Anschließungspunkt und sein beziehungsweises Recht fand. Jene Vermischung des alt- und neutestamentlichen Standpunkts war ja der Keim, aus welchem die kirchliche Theokratie des Mittelalters hervorging. Und da nun dieses System sich immer weiter ausbildete, und wenn es auch die geschichtlich bedingte, nothwendige Form war, in welcher der heilbringende, weiterhaltende und welterneuende Saame des Christenthums unter den Stürmen und Zerstörungen der folgenden Jahrhunderte aufbewahrt und fortgepflanzt werden sollte, so mußte doch immer das Unreine, den Anforderungen des zum Grunde liegenden christlichen Bewußtseins Nichtentsprechende in dieser Vermischung die Reaktionen des einer Läuterung und Entfesselung entgegenstrebenden christlichen Bewußtseins hervorrufen. Daher geschah es nun, daß jene Sekten, die aus der Vermischung des christlichen und vorchristlichen Geistes in dem Gnosticismus und Manichäismus hervorgegangen waren, und sich zuerst der selbstständigen Entwicklung des christlichen Geistes entgegengestellt hatten, nachher als Reaktionen gegen das immer mehr vorherrschend werdende Element des alttestamentlichen Geistes in der Kirche hervortraten, und dadurch ein neues Recht erlangten, wodurch ihre Fortpflanzung unter allen

Verſuchen, ſie durch äußerliche Gewalt zu unterdrücken, im Orient, und von dort her im Occident befördert wurde. Dieſe Gegenwirkungen dienten dazu, das ſchlummernde chriſtliche Bewußtſein zu wecken, und denſelben ſchloſſen ſich andere an, welche unmittelbarer aus dem chriſtlichen Bewußtſein in der abendländiſchen Kirche hervorgingen. Wir werden es zwar für einen Irrthum erklären müſſen, wenn man die Zeugen chriſtlicher Wahrheit nur in dieſen Gegenſätzen gegen die Form der Kirche in dieſer Zeit aufſuchte, wenn man den Einfluß des heiligen Geiſtes, wie wir ihn in unſern bisherigen Betrachtungen ſchon ſo vielfach haben fließen ſehen, in der katholiſchen Kirche ſelbſt verkannte, und wenn man von jenen reformatoriſchen Reaktionen ein idealiſirtes Bild ſich machte; aber ſicher müſſen wir doch die Erſcheinungen der Kirchen- und der Sektengeſchichte zuſammennehmen, um den ganzen Entwicklungsprozeß des Chriſtenthums in dieſen Jahrhunderten zu verſtehen. Was in der geſchichtlichen Entwicklung in Gegenſätze ſich geſpalten hat, muß die geſchichtliche Betrachtung, die nur von Chriſtus ausgeht, zur Einheit zu verbinden ſuchen.

Betrachten wir den kirchlichen Geiſt dieſer Zeit in den großen Repräſentanten, die ihn mit klarem Bewußtſein ausſprachen, wie wir in dem Abt Bernhard und andern erleuchteten Männern ſeiner Zeit ſolche kennen gelernt haben, ſo konnte freilich auch dieſer Geiſt durch das, was in ihm jenen bezeichneten Standpunkte der Vermiſchung des Alt- und Neuteſtamentlichen angehörte, ſolche Gegenſätze, wie die bezeichneten, hervorrufen und einen Anſchließungspunkt ihnen gewähren. Indeſſen ſolche Männer waren doch immer Träger eines von dem Grundweſen des ächten Chriſtenthums ausgehenden Geiſtes, und durch ſie konnte und mußte ächt chriſtliches Leben unter den Völkern gefördert werden, wenn auch noch unter einer fremdartigen Hülle befangen und mit fremdartigen Elementen vermiſcht. Indeß dieſe Männer waren es nicht, durch welche zunächſt die Reaktionen jener Sekten her-

vorgerufen wurden. Sie waren es nicht, welche dem Volke überall am nächsten standen. Das Uebel der Zeit war die Verbreitung jener großen Zahl weltlich gesinnter Geistlichen und Mönche, die des rechten christlichen Sinnes und der rechten christlichen Erkenntniß ermangelten, und durch welche in dem Buß- und Ablaßwesen, in der Veräußerlichung der Sakramente, in der Heiligen- und Reliquienverehrung jener Aberglaube verbreitet und befördert wurde, der sich mit der sinnlichen Rohheit jener Zeit verband, der Sünde zur Stütze diente, der zwar in manchen Elementen des kirchlich-theokratischen Systems seinen Anschließungspunkt fand, aber durchaus nicht so verderblich hätte wirken können, wenn die hier zum Grunde liegenden Irrthümer im Zusammenhang der ganzen kirchlichen Glaubenslehre, in dem Zusammenhang mit dem Geist solcher Männer, wie die bezeichneten, vorgetragen worden wären. Wir haben ja schon die Männer reformatorischen Geistes in der Kirche selbst gegen diese Mißbräuche eifern gehört. Wir wollen, ehe wir von den Reaktionen der Sekten, die dadurch hervorgerufen wurden, reden, noch einige solche Stimmen aus der Mitte der Kirche selbst vernehmen.

Wir haben schon früher gehört, was Abälard gegen jene unwürdigen Priester sagt, welche als Anpreiser des Aberglaubens das Volk in seinen Sünden sicher machten.[1]) Wir wollen damit verbinden, was er gegen die ähnliche Wirksamkeit weltlich gesinnter Mönche sagt.[2]) „Es giebt Solche, — sagt er — welche durch den langen Aufenthalt in der Einsamkeit und durch ihre Enthaltsamkeit einen solchen Namen der Frömmigkeit erlangt haben, daß sie von den Mächtigen der Welt oder andern Männern aus derselben bei irgend einer Gelegenheit religiöser Art oft eingeladen werden. Sie wenden sich wieder zur Welt zurück, und indem sie durch viele Schmeicheleі die

1) S. oben S. 240.
2) Sermo de Joann. baptist. opp. pag. 954.

Geſchenke der Reichen erjagen, morden ſie ſowohl ihre eignen Seelen, als die Seelen Andrer,[1]) wie geſchrieben iſt (Ezech. 13, 18): Wehe euch, die ihr Kiſſen macht den Leuten unter die Arme, und Pfühle zu den Häuptern, beides Jungen und Alten, die Seelen zu fangen! Was heißt das anders, als das Leben der weltlichen Menſchen durch einſchmeichelnde Reden ſicher machen, welches wir vielmehr durch rauhen Tadel zu beſſern ſuchen müßten, und durch Furcht vor dem göttlichen Gericht und den Strafen der Hölle zur Buße rufen ſollten. Wenn wir ihre Geſchenke empfangen haben, laſſen wir ſie im Vertrauen auf unſere Fürbitten ſichrer in ihren Sünden zurück, da ſie meinen, daß ſie das Ihrige nicht auf ſchlechte Weiſe erworben haben oder beſitzen, wenn Mönche ſie um Almoſen von ſolchen Gütern anſprechen." Wir erwähnen hier ferner einen Mann, deſſen wir ſchon früher gedachten, den Abt Guibert von Novigentum (Nogent ſous Couci), der ein Werk in vier Büchern gegen den Aberglauben der Heiligen- und Reliquienverehrung, die damit getriebene Marktſchreierei ſchrieb.[2]) Er mußte darüber klagen, daß durch zufällige Umſtände Menſchen, von deren Leben man gar nichts wußte, die vielleicht mit Laſtern befleckt geweſen waren, nach ihrem Tode die Verehrung als Heilige bei dem Volke erlangen konnten, und er mußte ſeinen Schmerz darüber ausſprechen, daß die Geiſtlichen ſolchen Mißbräuchen nicht nachdrücklich entgegentraten, ſondern ſie vielmehr beförderten:[3]) „O guter Jeſus, was ſoll ich von den Heiligen ſagen, deren Ende entweder offenbar im Böſen war, oder bei welchen es wenigſtens unentſchieden bleibt, von welcher Art es war. Ehe ich alſo an ſeine Fürbitte mich wende, muß ich über die Wahrheit ſeiner

1) Qui multis adulationum favoribus dona divitum venantes, tam suam quam illorum jugulant animas.

2) De pignoribus sanctorum opp. Guiberti Novigent. ed. d'Achery 1651 pag. 327 sq.

3) L. c. I, 1 pag. 330.

Heiligkeit rechten. Und wenn auch die Gläubigen ſie im Namen ihrer Heiligkeit verehren, ſo urtheilen doch die Prieſter, um es mit ihrer Erlaubniß zu ſagen, nicht auf die rechte Weiſe, welche das Volk, das ſich durch den Wind ſeines Wahnes irre leiten läßt, nicht zurechtweiſen und beſſern.“ Er klagt, daß zu Vorbildern Allen vor Augen geſtellt würden Solche, welche vielleicht zur Hölle verdammt mit jenem Reichen die Sterblichen um ihre Hülfe bitten würden, wenn es ihnen möglich wäre, und ſie wüßten, daß es ihnen nützen könnte. Freilich erhellt aus dem, was derſelbe Guibert an einer andern Stelle ſagt, daß diejenigen Geiſtlichen, welche dem Volkswahn und der falſchen Andacht der Menge ſich entgegenzuſtellen wagten, ſich ſelbſt heftigen Verfolgungen dadurch ausſetzten. Er ſagt, daß die alten Weiber Solche, die ihre Mährchen anzugreifen wagten, nicht allein mit Schmähungen, ſondern auch mit den Spindeln verfolgten.[1]) Derſelbe erzählt, wie ein Jüngling, der am Charfreitage geſtorben war, auf einmal unter dem Landvolke in den Ruf eines Heiligen kam, Schaaren der Landleute und Einige aus höhern Ständen nach deſſen Grabe wallfahrteten und viele Geſchenke darbrachten. Der Abt und die Mönche der Gegend begünſtigten es des einträglichen Gewinnes wegen. Mancherlei Krankheiten wurden nachgemacht, um ſie durch vorgebliche Wunder heilen zu laſſen. „Was — ſpricht Guibert — thut der beſonnene und weiſe Mann, welcher den heiligen Beruf an der Stirn trägt, wenn er ſich ſolchen Dingen günſtig zeigt?“[2]) Er erklärt ſich heftig

1) L. c. I, 3, 1 pag. 335: Caeterum, tacente clero, anus et mulierçularum vilium greges talium patronorum commentatas historias post insubulos et litiatoria cantitant; et si quis earum dicta refellat, pro defensione ipsorum non modo convitiis, sed telarum radiis instant.

2) L. c. I, 2, 5 pag. 334: Etsi in profani vulgi avaris pectoribus capi potuerunt fictitiae surditates, affectatae vesaniae, digiti studio reciprocati ad volam, vestigia contorta sub clunibus: quid facit modestus et sapiens, qui praefert propositum sanctitatis dum fautorem se praebet in talibus?

gegen die Marktschreiereien, die mit den Reliquien, auch erdichteten Reliquien, indem man sie in Prozessionen herumtrug, des größeren Gewinnes wegen auf Kosten des betrogenen Volkes getrieben wurden. Er erzählt, was in seiner Gegenwart geschehen sei, wie als zur Sammlung des Geldes für die Ausbesserung einer angesehenen Kirche Reliquien in Prozession dem Volke zur Schau ausgestellt wurden, und Einer zur Anpreisung derselben das Wort führte, dieser sich nicht gescheut habe, indem er auf eine Kapsel hinwies, zu sagen, in dieser sei ein Stück von dem Brote, das der Herr Christus mit seinen eignen Zähnen gegessen. Derselbe habe sich zum Beweis der Wahrheit auf das Zeugniß eines durch seine Gelehrsamkeit so bekannten Mannes, wie der gegenwärtige Guibert, berufen. Und dieser setzt hinzu: „Ich gestehe es: ich erröthete, als ich dies hörte, und wenn ich nicht die Gegenwart Derer, unter deren Ansehn er zu handeln schien, gescheut hätte, so hätte ich ihn als einen Lügner bloßstellen müssen. Was soll ich sagen? nicht einmal Mönche, geschweige denn Geistliche, enthalten sich dieses schändlichen Gewinnes, daß sie ketzerische Dinge über den Glauben auch in meiner Gegenwart vortragen.“ [1]) Er sagt gegen solche Lügen: „Wer Gott zuschreibt, an was er nicht einmal gedacht hat, der zwingt ihn, zu lügen, so viel an ihm ist. Wenn Einer von mir armen Menschen etwas Falsches aussagte, wäre es mir etwas sehr Verhaßtes. Und was giebt es Traurigeres, Unglückseligeres, Verdammlicheres, als den Gott selbst, der die Quelle aller Reinheit ist, aus der schändlichsten Absicht so zu beflecken?“ [2]) Guibert meint allen Unfug, der mit den Reliquien getrieben wurde, aus dem naturwidrigen Gebrauch ableiten zu müssen, daß man einzelne Glieder von dem Leibe, zu dem sie gehörten, getrennt, und der gemeinsamen Bestimmung des Leibes, der, wie er von der Erde genommen, wieder zur Erde werden

1) L. c. I, 2, 6. 2) L. c. I, 2, 5 pag. 333.

sollte, habe entziehen wollen, daß man, statt die Glieder des Leibes ihrer Mutter, der Erde, zu überlassen, sie in Gold und Silber einfaßt, und er sagt in dieser Beziehung: „Und wie sollte Einer würdig sein, in Gold und Silber eingefaßt zu werden, da der Sohn Gottes unter dem elendesten Stein geborgen wurde?“ [1]) Er bezeichnet es als etwas Unerhörtes, daß, was keinem Mächtigen und Reichen je eingefallen sei, man nicht Marmor, sondern Gold und Silber zur Verwahrung der Gebeine der Verstorbenen gebrauche. Hätte man die Leichname der Heiligen an dem ihnen zukommenden Platze in den Gräbern gelassen, so würde alle jene falsche Andacht und jener Mißbrauch der Gewinnsucht nicht entstanden sein. [2]) Von den erdichteten Reliquien des Leibes weiset er auf das heilige Abendmahl als auf das einzige, von Christus selbst zurückgelassene sichtbare Unterpfand der Gemeinschaft mit ihm hin. Jenen sinnlichen Andachtsübungen setzt er die Erhebung der Seele zur geistigen Gemeinschaft mit dem Erlöser entgegen und sagt in dieser Beziehung: „Die Seele wird am meisten geübt, und geht gleichsam aus ihrer eignen Wohnung heraus, wenn sie angeleitet wird, vom Sichtbaren zum Unsichtbaren sich zu erheben. Mit aller Macht heißer Sehnsucht muß man darnach streben, die Sache selbst ohne die Hülle der Bilder vor Augen zu haben, mit den Armen des Herzens sie zu umfassen. Und da Gott wohl weiß, daß das Sinnliche mächtiger auf die Seele einwirkt und tiefer sich ihr einprägt, so kommt es nicht, daß wir, die wir uns immer der Gemeinschaft mit ihm selbst erfreuen konnten, uns mit dem Schatten ermüden sollten.“ [3]) Indem er sich auf die Worte Christi bei Johannes (16, 7) beruft, daß ohne seinen Hingang zum Vater der Paraklet nicht kommen werde, sagt er: „Diejenigen also,

1) Et quae dignitas, ut quis auro argentove claudatur, cum Dei filius saxo vilissimo obstruatur?

2) L. c. I, 4, 1 pag. 336. 3) L. c. II, 2, 1 pag. 339.

welche auf ſolche Reliquien Werth legen, ſchwächen, wie mir ſcheint, die Worte der Wahrheit. Denn was heißt das: „Wenn ich nicht hingehe“? Doch nichts anders als: Wenn ich euch nicht meine ſinnliche Gegenwart entzogen haben werde. Der heilige Geiſt konnte alſo nicht kommen, wenn nicht dieſe ihnen entzogen worden; denn wenn nicht Alles, was Sinnliches an ihm iſt, von dem Andenken hinweggenommen worden, wird die Seele nicht durch den Glauben zur Betrachtung erhoben.“ [1]) Guibert bekämpft im vierten Buche jenes Werkes die ſinnlichen Vorſtellungen von göttlichen Dingen, von dem Weſen der Seele, von dem Leben nach dem Tode, die man ſich nach buchſtäblicher Auffaſſung bibliſcher Stellen und nach verbreiteten Legenden und Viſionen zu machen pflegte. Ueberall iſt er der Repräſentant einer geiſtigen Richtung. Bei der Frage, ob man ſich die Strafen nach dem Tode als ſinnliche denken müſſe, ſagt er: nach Analogie der zukünftigen Seligkeit müſſe man ſich auch die Unſeligkeit denken; ſei jene eine geiſtige, ſo müſſe auch dieſe ſo gedacht werden; und er führt dann die Stellen der Schrift an (Luk. 10, 20; Joh. 6, 40), welche von dem geiſtigen Weſen derſelben ihm zu zeugen ſchienen. Wenn alſo, wer den Sohn ſieht und an ihn glaubt, das ewige Leben hat, und im Himmel und auf Erden nichts anders geſucht wird, als daß man Gott habe, ſo frage ich: wie bleibt für ſinnliche Genüſſe noch ein Raum übrig?“ [2]) „Denn wenn, wer den Sohn ſieht, und an ihn glaubt, das ewige Leben hat, und das das ewige Leben iſt, daß ſie dich

1) L. c. II, 6, 4 pag. 349: Expedit, inquit, vobis, ut ego vadam, si enim non abiero, paracletus non veniet: ita qui hujuscemodi reliquias sibi arrogant, verba, ut mihi videtur, veritatis infirmant. Quid est enim si non abiero? Plane nisi praesentiam corporalem subtraxero. Paracletus ergo non venit nisi ista subtrahitur: quia nisi quicquid corporeum ipsius est a mememoria abrogetur, ad contemplandi animus fidem nullatenus sublevatur.

2) L. c. II, 4, 1 pag. 363.

erkennen, und den du gesandt hast, Jesum Christum: daß zur Seligkeit der Heiligen hinreicht die ewige Anschauung Gottes allein, wer wagt dagegen sich zu erklären, daß das Elend der Verdammten besonders bestehe in der ewigen Beraubung der Anschauung Gottes?“ [1]) Wir sehen, daß Guibert das Eigenthümliche der johanneischen Sprache in der Bezeichnung einer unmittelbaren Gegenwart des ewigen Lebens besser zu verstehen wußte, als Abälard und Walter von Mauretanien, deren Erklärungen darüber wir früher angeführt haben.

Wären nun viele Männer solchen Geistes unter dem Volke verbreitet gewesen, hätten diese den Religionsunterricht desselben geleitet, so würden die im Kampf mit der kirchlichen Theokratie auftretenden Sekten nicht so viele Anschließungspunkte in ihren Reaktionen, nicht so vielen Eingang haben finden können. Aber, was Guibert selbst von der Menge schlechter Geistlichen und Mönche, den durch sie beförderten Mißbräuchen und Auswüchsen des Aberglaubens sagt, giebt zu erkennen, wie viel Stoff für Angriffe auf das Verderben der Kirche vorhanden waren. Als in dem Winterschlaf des elften Jahrhunderts neue Regungen geistigen Lebens sich vorbereiteten, gehörten auch dazu die Einflüsse jener Sekten, die anderswoher kamen, und unter der Rohheit jener Zeit desto leichter unbemerkt um sich greifen konnten. Schnell sehen wir sie aus Italien nach Frankreich bis nach dem nördlichen Deutschland, bis nach Goslar sich verbreiten. Alles weiset auf den Ursprung aus dem Orient hin. In dem oströmischen Reiche hatten, wie wir schon bemerkt haben, jene Reaktionen aus den Resten der alten orientalischen Sekten, die aus frischen Quellen sich wieder erneuten, sich immer fortgepflanzt, und im Gegensatz gegen politischen und kirchlichen Despotismus waren sie immer von Neuem aufgetreten. Die rohe Gewalt des byzantinischen Arms hatte sie nicht unterdrücken können.

1) L. c. II, 7 pag. 366.

Unter den Verfolgungen hatten sie sich immer wieder geläutert und einen neuen Schwung genommen. Zu gewissen Zeiten scheint der Dualismus, dem tiefen Gefühl des Zwiespaltes und dem Bewußtsein der Sünde in der menschlichen Natur sich anschließend, immer wieder Eingang zu finden. Wo Weltliches und Göttliches sich vermischt hat, fordert dieser Dualismus zur Scheidung auf. Je weniger das Bewußtsein der Erlösung in dem Leben einer Zeit etwas Lebendiges, die Richtungen der Geister Bestimmendes ist, desto leichter ergreift die Gemüther das Gefühl von einem tiefen Mißklang und Zwiespalt in der ganzen Welt. Es leuchtet ein, diese Welt lasse sich nicht erklären ohne die Voraussetzung einer vorhergegangenen Umwälzung in der Schöpfung des heiligen Gottes, des Gottes der Liebe, der in dem Evangelium und den Herzen der Gläubigen sich offenbart, von dem die gottverwandte Natur des Menschen zeugt, zu dem sie sich hingezogen fühlt. Es findet daher leicht Eingang, was in jenen wiederauftauchenden Lehren aus dem Orient über einen ursprünglichen Dualismus, eine Vermischung des guten und bösen Princips in der Schöpfung, oder einen ursprünglichen Abfall einer höhern Intelligenz von Gott als Grund der Entstehung der irdischen Welt überliefert wird. Es ist etwas Ansprechendes in jenen Sagen von der Bestimmung des Menschen als Streiter für das Lichtreich gegen das Reich der Finsterniß, der dazu bestimmt war, Gott in dieser Welt darzustellen, und im Kampf mit den von ihm abgefallenen Mächten ihn zu vertreten; wie er aber dieser Bestimmung untreu geworden und selbst der Macht des bösen Princips anheimgefallen. So findet denn auch die Lehre von einer Erlösung ihren Anschließungspunkt. Wir können aber unter diesen aus dem Orient kommenden Sekten wohl zwei Richtungen unterscheiden, welche auch auf die verschiedene Gestaltung derselben im Abendlande eingewirkt haben: von der einen Seite Diejenigen, welche von einem schrofferen Dualismus in dem Gegensatze der streitenden Principien und der

Weltschöpfung ausgingen, die Paulicianer, in denen wir einen dem älteren Marcionitismus verwandten Geist, und eine daher rührende reformatorische Richtung erkennen; von der andern Seite die Euchiten des elften Jahrhunderts und die unter einem slavischen Namen daraus hervorgegangene Sekte der Bogomilen, bei welchen der Dualismus nicht das Ursprüngliche war, sondern etwas erst Abgeleitetes, welche lehrten, daß die höchste von Gott abgefallene Intelligenz, Satanael, auch andere Geister zum Abfall verleitet und mit denselben die irdische Schöpfung hervorgebracht habe. Beide Partheien finden wir mit mannichfachen Schattirungen wieder unter den sogenannten Kathaxern, dem gebräuchlichsten Namen dieser Sekten vom zwölften Jahrhundert an, welcher Name auf ihren griechischen Ursprung hinweist und ihre Richtung im Gegensatz mit der herrschenden Kirche, die sie als eine verderbte betrachteten, bezeichnet, wie sie hingegen erst die reine Kirche herstellen wollten. [1])

Es gab unter diesen Sekten zwei Klassen, die Esoteriker und Exoteriker. Die Ersten, die electi, perfecti, boni homines, welche an der Spitze ihrer ganzen Verbindung standen, führten ein nach orientalischer Weise streng ascetisches Leben, ein Cölibat, in strenger Enthaltung von allem Fleisch und allen starken Getränken. Man konnte sie leicht für Mönche halten, und sie kannten durch ihre ascetische Strenge sich große Verehrung erwerben, zur Verbreitung ihrer Grundsätze bei Einzelnen und Familien wirken, ehe man bemerkte, daß sie Ketzer

1) Die wichtigste Urkunde für die Erkenntniß der Lehren jener zweiten Parthei ist das Bruchstück eines apokryphischen Evangeliums unter dem Namen des Apostels Johannes, welches zuerst aus der Bulgarei, einem Sitz der Bogomilen, durch einen Bischof jener Parthei nach dem südlichen Frankreich gebracht, aus den Archiven der Inquisition von Carcassone von Benoit in seiner histoire des Albigeois zuerst herausgegeben, und dann in der neuesten Zeit von Thilo in dem ersten Bande seiner Apokryphen des neuen Testaments wieder abgedruckt worden.

waren. Zum Beleg dient, wie im dreizehnten Jahrhundert in Italien in Ferrara ein angesehener Mann der Stadt, der zu den Häuptern der Sekte gehörte, nach seinem Tode bald kanonisirt worden wäre, wenn es sich nicht unter den bei einer solchen Sache üblichen Untersuchungen ergeben hätte, daß er kein der Kirche angehörender Heiliger, sondern ein Erzketzer gewesen war.[1]) Wir haben oben gesehen, wie leicht der Ruf von Wunderheilungen auf dem Grabe eines Verstorbenen, dessen Tod irgend etwas Auffallendes gehabt, oder der irgendwie besondere Verehrung sich erworben hatte, sich verbreiten konnte, und so konnte dies auch nach dem Tode eines wegen seiner Lebensstrenge verehrten Katharers, den man nicht als Ketzer erkannt hatte, geschehen. Die Mitglieder der Sekte konnten sich entweder eine fraus pia erlauben, um dies zu befördern, oder selbst von einem solchen Glauben ergriffen sein. Gering war verhältnißmäßig die Zahl jener Esoteriker, aber groß konnte die Zahl der Exoteriker werden, die sich von Andern wenig zu unterscheiden brauchten, und daher desto weniger auffallen konnten. Sie trugen kein Bedenken, ihrer Sicherheit wegen an den kirchlichen Versammlungen Theil zu nehmen. Wenngleich die Sekte sich zu den Grundsätzen strenger Wahrhaftigkeit bekannte, an der buchstäblichen Beobachtung der Vorschriften Christi festhaltend, den Eid für etwas Unerlaubtes hielt, wenigstens für die Esoteriker, so konnte doch dabei Verstellung und Lüge, um den Ungeweihten ihre Sekte zu verbergen, wohl bestehen. Das unbefriedigte religiöse Bedürfniß, der erwachende Forschungsgeist konnte jenen Sekten unter allen Ständen Eingang verschaffen. Es ist merkwürdig, wie im elften Jahrhundert eine blühende theologische Schule zu Orleans, deren Vorsteher Anhänger dieser Lehren geworden war, ein Sitz zur Verbreitung derselben zu werden drohte.

---

1) Vergl. die Akten in Muratori antiquitates med. aevi t. V p. 93 sq. und meine Kirchengeschichte V, 2 S. 1147.

Es kamen manche Urſachen zuſammen, welche dieſen Sekten Eingang verſchafften. Die reformatoriſche Richtung der hildebrandiniſchen Epoche hatte ſelbſt das Volk gegen die verderbte Geiſtlichkeit zur Hülfe gerufen. Separatiſtiſche Bewegungen waren daraus hervorgegangen. Dieſe einmal vorhandene Gährung und Auflehnung gegen die Geiſtlichkeit konnte von ſolchen Sekten, welche oft mit großer Klugheit in alle Umſtände ſich zu fügen wußten, für ihre Zwecke wohl benutzt werden. Davon zeugt der in Italien viel verbreitete Name der Patarener zur Bezeichnung dieſer Sekten; denn dieſer iſt ohne Zweifel abzuleiten von einem Namen pataria oder patalia, welcher im mailändiſchen Provinzialismus zuerſt eine ſolche Volksverbindung gegen die Geiſtlichen bezeichnete, dann auf jene Sekten übertragen wurde.[1]) Sie nahmen, der herrſchenden Veräußerlichung der Religion entgegentretend, den inneren religiöſen Sinn der Laien in Anſpruch, erweckten ein lebendigeres religiöſes Intereſſe, als es die ſchlechten Geiſtlichen hervorzurufen vermochten; ſie beförderten die Verbreitung des neuen Teſtaments in der Landesſprache, und das göttliche Wort wirkte mit der immer bewährten Kraft auf die Volksgemüther ein. Freilich wurden auch oft apokryphiſche Schriften durch ſie in Umlauf geſetzt. Es wurde ſo durch dieſe Sekten eine religiöſe Anregung hervorgerufen, die nachher auch von andern Richtungen, in welchen mehr reine Wahrheit war, benutzt werden konnte. Aber zuweilen erfolgte auch nur eine Vertauſchung der Veräußerlichung und des Aberglaubens. Statt daß die Furcht vor dem Tode in ſchwerer Krankheit Leute bewog, ſich eine Mönchskutte anlegen zu laſſen, ließen Andere einen Vorſteher der Sekte der Katharer kommen und das consolamentum durch die Handauflegung ſich ertheilen. Das ſtrenge Leben Derer, die an der Spitze der Sekten ſtanden, die Verfolgungen, die ſie erleiden mußten, im Kontraſt mit der in Ueberfluß lebenden

1) Vergl. meine Kirchengeſchichte IV S. 249.

verweltlichten Geiſtlichkeit, alles dies wirkte dazu, bei dem Volke ihnen Eingang zu verſchaffen. Einen anſprechenden Eindruck auf das Gemüth konnten auch die Verſammlungen der Sekte machen. Diejenigen, welche in ihre Geſellſchaften aufgenommen werden wollten, mußten des Nachts zu ihnen kommen, die Thüren wurden verſchloſſen, Lichter hingen an allen Wänden. Die Brüder ſchloſſen in andächtiger Stille einen Kreis; in deſſen Mitte trat mit dem Einzuweihenden der Vorſteher der Geſellſchaft, ein Evangelienbuch in der Hand; er hielt an ihn eine kleine Rede, worin er ihn ermahnte, ſeinen Glauben und ſeine Hoffnung einer ewigen Seligkeit auf Gott allein zu gründen; dann legte er das Evangelienbuch auf ſein Haupt, betete ein Vaterunſer und ſprach über ihn die erſten Worte des johanneiſchen Evangeliums aus. Darauf gab der Neuaufgenommene dem Vorſteher und Allen der Reihe nach den Bruderkuß, ſie ſtimmten ein gemeinſchaftliches Gebet an, und er wurde nun als einer der Brüder angeſehen. Manche Ritter gewährten entweder aus Theilnahme des religiöſen Intereſſes, oder nur aus Haß gegen die Geiſtlichkeit dieſen Sekten eine Zufluchtsſtätte, und begünſtigten ihre Ausbreitung. Zu dieſen gehörte jener Feind der Kirche von wildem Geiſt, der Graf Johann von Soiſſons, von dem wir oben geſprochen haben.[1])

Die Beſtreitung aller aus ſpäterer Ueberlieferung abgeleiteten Gebräuche in der Kirche, das Streben nach Wiederherſtellung apoſtoliſcher Einfalt machte ſie nicht bloß zu Gegnern vieler Theile des herrſchenden Kultus, ſondern ihr einſeitiges myſtiſches Element trieb ſie auch weiter im Gegenſatz gegen die Feier der Sakramente. Da hier die Richtung zum Magiſchen beſonders hervortrat, mußte ſich ſchon deßhalb ihr Gegenſatz vorherrſchend dahin wenden. Die Kindertaufe rief den

1) Guibert. Novig. de vit. sua lib. III cap. 16 opp. pag. 519. S. o. S. 179.

Gegensatz der antikirchlichen Sekten überhaupt in dieser Zeit besonders hervor. Was nicht gehörig begründet worden, wenn es auch an und für sich auf gutem Rechte ruht, wird immer von Neuem Angriffe hervorrufen, bis es die rechte Begründung, die den Geist befriedigt, gefunden hat. In der geschichtlichen Entwicklung macht sich so immer das Recht der Wahrheit geltend. Nur die Wahrheit kann zuletzt alle Protestationen überwinden. So war ja nun die Kindertaufe, ohne daß man wußte, wie, als apostolische Einsetzung anerkannt worden. Es war unklar geblieben, wie man sich die Wirkungen der Kindertaufe denken sollte. Wie an die Kindertaufe eine falsche Veräußerlichung sich angeschlossen hatte, so mußte daher diejenige Richtung, welche die Verinnerlichung des religiösen Lebens zum Ziel hatte, auch gegen die Kindertaufe sich besonders hinwenden. Alle diese schwachen Seiten riefen den Gegensatz hervor. Die Katharer aber waren nicht bloß Gegner der Kindertaufe, sondern der Wassertaufe überhaupt, welche sie für die bloß johanneische erklärten. Nur die Geistestaufe sollte die ächt christliche sein, und diese mit der Handauflegung in ihrer Sekte, dem sogenannten consolamentum, παράκλησις, als Mittheilung des Paraklets, verbunden sein; womit sich freilich dann wieder eine andere Art von Veräußerlichung bei ihnen verband. Wie die Feier des Abendmahls und der Messe den Mittelpunkt des Kultus bildete, und die Messe für den kirchlichen Lehrbegriff und das kirchliche Leben so wichtig war, so mußte sich gegen die kirchliche Auffassung derselben auch die Polemik dieser Sekten besonders richten. Sie waren eifrige Gegner der Brotverwandlungslehre, und nahmen überhaupt nur eine symbolische Bedeutung des Abendmahls an. Sie führten dafür schon ähnliche Beweisgründe an, wie spätere Vertheidiger derselben zur Zeit der Reformation, das sechste Kapitel des johanneischen Evangeliums, wo so klar ausgesprochen sei, daß das Fleisch nichts nütze. Einige bezogen das Pronomen τοῦτο in den Einsetzungsworten auf den Leib

Chriſti, auf den er hingezeigt habe; Andere erklärten die Einſetzungsworte bildlich, und beriefen ſich auf die Analogie andrer Stellen der Bibel, wo das Sein in einem bildlichen Sinne genommen werde. Zum Theil verwarfen ſie das äußerliche Abendmahl ganz, indem ſie behaupteten, das wahre Fleiſch und Blut Chriſti ſeien ſeine Worte, durch die er ſich ſelbſt mittheile. Auf die durch ſeine Lehre vermittelte geiſtige Gemeinſchaft mit ihm allein komme es an. Oder ſie meinten, daß wenn ſie in Gemeinſchaft mit einander ſpeiſten, und dabei das Vaterunſer beteten, ſo genöſſen ſie den Leib des Herrn, indem Chriſtus unter ihnen gegenwärtig ſei; denn da Chriſtus unter ihnen gegenwärtig ſei, und ſie in der heiligen Gemeinſchaft mit ihm die irdiſche Nahrung genöſſen, ſo würden dieſe dadurch in ihnen, als Gliedern Chriſti, zum Leib des Herrn. Eine Reminiscenz der Agapen, und Hinweiſung darauf, wie alles Irdiſche durch das Chriſtenthum in's Himmliſche, die täglichen Mahle der Chriſten in Agapen verklärt werden ſollten.

In dieſem Gegenſatz gegen die Brotverwandlungslehre ſtanden übrigens die Katharer nicht allein. Sie fanden einen Anſchließungspunkt in den Reaktionen gegen dieſe Lehre, welche ſeit den Zeiten Berengars noch fortdauerten, und auch durch den Sieg der dem herrſchenden kirchlichen Geiſt am meiſten zuſagenden und für denſelben faſt nothwendigen Anſchauungsweiſe der Brotverwandlungslehre noch nicht hatten unterdrückt werden können; wie Abälard in dieſer Beziehung ſagt: „Es iſt gewiß, daß auch jener wichtigſte Streit über das Sakrament des Altars, ob nämlich das ſichtbare Brot nur ein Bild des Leibes Chriſti ſei, oder die wahre Subſtanz deſſelben, ſein Ende noch nicht gefunden hat.“ [1]) Ein ſolches Beiſpiel wird uns von Irland her in dieſer Zeit bekannt. In dem Kirchen-

1) Theologia christ. Martene pag. 1315: Sed nec adhuc illam summam controversiam de sacramento altaris, utrum videlicet panis ille, qui videtur, figura tantum sit dominici corporis, an etiam veritas substantiae ipsius dominicae carnis, finem accepisse certum est.

ſprengel des Erzbiſchofs Malachias von Armagh zu Lesmor trat ein Geiſtlicher von würdigem Lebenswandel, wie auch Diejenigen geſtehen mußten, welche einen Irrlehrer in ihm ſahen, auf und behauptete, in dem Abendmahl ſei nicht die res sacramenti, der Leib Chriſti, ſondern nur das sacramentum, ein heiliges Zeichen, nur eine heiligende Kraft vermöge der Gemeinſchaft mit Chriſtus, nicht ſein wahrhafter Leib. [1]) Vergeblich ſuchte ihn der Biſchof durch Privatunterredungen zu überzeugen. Da ſeine Vorſtellungen oft umſonſt geweſen waren, ließ er ihn endlich vor der verſammelten Geiſtlichkeit erſcheinen, doch ohne Gegenwart von Laien, um ſchonend gegen ihn zu verfahren. Es wurde ihm hier geſtattet, die Gründe für ſeine Meinung anzuführen. Auch hier war alle Mühe, ihn durch Widerlegung ſeiner Gründe zu überführen, eine vergebliche. Die ganze Verſammlung ſtimmte in der Verdammung ſeiner Lehre überein, aber ihn ſelbſt konnte dies nicht irre machen. Er erklärte, er ſei nicht durch Gründe überwunden, ſondern durch das Anſehn des Biſchofs unterdrückt worden. „Und ihr — ſprach er zu dem Erzbiſchof — habt umſonſt mich heute zu beſchämen geſucht; ihr habt wahrlich gegen die Wahrheit und gegen euer eignes Gewiſſen geſprochen.“ Dadurch wurde Malachias bewogen, da er durch die ſchonenden Maaßregeln ſeinen Zweck nicht erreichen konnte, eine Kirchenverſammlung zuſammenzurufen, und vor derſelben jenen Geiſtlichen erſcheinen zu laſſen. Aber auch durch ein ſolches Anſehn ließ ſich der Mann, der in ſeiner Ueberzeugung gewiß war, nicht zu einem Widerruf bewegen, und Alle ſprachen nun das Verdammungsurtheil über ſeine Lehre aus. Doch auch dies konnte ihn nicht ſchrecken. „Ihr alle — ſprach er — laßt euch vielmehr durch Menſchengunſt, als durch die Liebe

1) Bernardi vit. Malach. cap. 26 opp. tom. I, 682: In eucharistia esse tantummodo sacramentum, et non rem sacramenti, id est solam sanctificationem, et non corporis veritatem.

zur Wahrheit bestimmen; ich gebe nichts auf das Ansehn der Person, daß ich mich dadurch sollte bewegen lassen, von der Wahrheit zu weichen." Der Erzbischof sprach darauf mit einer dem Geiste Bernhards ähnlichen Zuversicht: „Der Herr möge dich, wenn auch gezwungen, die Wahrheit bekennen lassen." Und der Geistliche antwortete darauf: Amen. Obgleich man nun nichts weiter gegen ihn vornahm, hielt er es doch nicht aus, mit jener Schmach an diesem Orte zu bleiben. Er ergriff den Wanderstab. Unterwegs unterlag er einer Krankheit, sah sich genöthigt nach jenem Orte zurückzukehren, und soll nun in der Todesnähe um die Absolution gebeten und einen Widerruf geleistet haben. Wie alles dies zusammenhängt, können wir freilich aus dem Bericht des befangenen Bernhard, der in solchen Dingen, wenngleich keiner absichtlichen Lüge schuldig, doch auch kein glaubwürdiger Zeuge ist, nicht ersehen. Natürlich aber erschien alles dies als eine Erfüllung der Weissagung jenes Erzbischofs.

Wir dürfen aber doch nicht meinen, daß alle gegen die Brotverwandlungslehre aufsteigenden Zweifel, welche wir in diesen Jahrhunderten bei Geistlichen und Mönchen zuweilen wahrnehmen, aus derselben Wurzel im geistigen Leben herzuleiten seien. Es bedarf der tiefern Kenntniß des verborgenen Seelenlebens, der schärferen Geisterprüfung, um bei ähnlichen Symptomen doch eine wesentliche Verschiedenheit der zum Grunde liegenden geistigen Beschaffenheit, von der sie ausgehen, zu erkennen. Bei dem Manne, von dem wir so eben gesprochen haben, war wohl, wie bei den Katharern, etwas vorhanden, das, der allgemeinen Richtung des religiösen Lebens in dieser Zeit fremd, sich dagegen auflehnte, seine Befriedigung dabei nicht finden konnte. Für diesen Geistlichen konnte die Brotverwandlungslehre, mit der seine ganze eigenthümliche geistige Richtung nicht übereinstimmte, die derselben entsprechende, für ihn nothwendige Auffassungsform seines Verhältnisses zu Christus im Abendmahl nicht mehr sein. Das

verständigere Element in ihm hatte ihn bei der Erforschung der Schrift zu einer andern Auffassung geführt, bei der er sich ganz beruhigt fühlte; und vielleicht würde ihn, wenn er sich weiter hätte entwickeln können, dasselbe Element nicht vom Christenthum ab, aber zu einer reineren, freieren Auffassung desselben hingeführt haben. So blieb er beharrlich trotz aller sich ihm entgegenstellenden Autoritäten. Und wenn es sich mit jenem Widerruf in der Todesnähe ganz so, wie erzählt worden, verhält, werden wir wohl schließen können, daß Der, welcher im Leben so fest und stark sich in seiner Ueberzeugung zeigte, nur etwa einer physisch bedingten Schwäche in der Todesnähe unterlag. Dies war aber gewiß nicht bei allen solchen Zweifeln an der Brotverwandlungslehre der Fall. Diese Lehre war einmal die der Gefühls- und Anschauungsweise des Mittelalters entsprechende Form, in welcher das Bewußtsein von der Gemeinschaft mit Christus im Abendmahl sich ausprägte, — wir können sagen der Gipfelpunkt jener ganzen kirchlich theokratischen Richtung, jener Richtung, bei welcher das Moment des Uebernatürlichen das Natürliche immer mehr zurückdrängte. Nun gab es Solche, für welche eben diese Richtung die ihrem religiösen Leben entsprechende war. Das religiöse Leben wird aber immer mit den Reaktionen der sich auflehnenden Sinnlichkeit, oder des einseitig verständigen Elementes, der Geistesverweltlichung in sinnlicher oder intellektualistischer Form zu kämpfen haben, und man wird nach der verschiedenen geistigen Atmosphäre der Zeiten verschiedene Richtungen wahrnehmen, wohin diese Reaktion sich wendet. Bei Denen, bei welchen nun auf die bemerkte Weise ihr ganz dem mittelalterlichen Standpunkt angehörendes religiöses Leben in der Brotverwandlungslehre die demselben entsprechende Anschauungsform fand, mußte jene Reaktion besonders zuerst gegen dieses Dogma sich hinwenden, in welchem das supernaturale Element am stärksten hervortrat. Wäre nun aber diese Reaktion bei ihnen durchgedrungen, so möchte dieselbe immer weiter um sich

gegriffen haben, und sie wären wohl endlich an allem Uebernatürlichen irre gewnrden. Für Solche war es also etwas Heilsames, Naturgemäßes in ihrer religiösen Entwicklung, wenn durch den Einfluß überwiegender religiöser Persönlichkeiten, weiser Seelsorger sie gekräftigt wurden, solche aufsteigende Zweifel zu besiegen. Ein merkwürdiges Beispiel hiervon finden wir in dem Leben Bernhards, das uns auch zugleich wieder auf eine charakteristische Weise seine Gewalt über die Gemüther, seine tiefere Menschenkenntniß, seine Weisheit in der Seelsorge erkennen läßt.[1]) Es war unter den Mönchen zu Clairvaux einer, den wir wohl nicht mit jenem Geistlichen, welcher durch fortgesetzte Forschung zu einer sichern Ueberzeugung gelangt war, vergleichen dürfen, sondern dem nur einmal der versuchende Gedanke, wie solche vereinzelt in dem Seelenleben aufsteigen, durch den Kopf gegangen war, daß doch unmöglich durch das Wort des Priesters Brot und Wein in Leib und Blut Christi verwandelt werden könnte; und ohne dies schien ihm nun das ganze Abendmahl von keinem Nutzen zu sein. Er konnte über diesen Gedanken nicht Herr werden; wie es solche Gedanken giebt, die unwillkürlich die Seele ergreifen, und je mehr man sich mit denselben beschäftigt, desto größere Macht gewinnen, ohne daß man sich Rechenschaft davon geben kann. Sein Ausbleiben von der Theilnahme am heiligen Abendmahl wurde seinen Vorgesetzten angezeigt; diese hielten ihm vergeblich ihre Gründe und die Stellen der heiligen Schrift entgegen: Auch jenen biblischen Worten wollte er nicht glauben. Man hielt es für nöthig, dem Abte Bernhard von dieser Sache Nachricht zu geben. Bernhard ließ ihn zu sich kommen, aber auch seine Vorstellungen blieben alle fruchtlos; der Mann wollte gern glauben, konnte es aber nicht. Er sagte: „Keine Gründe können mich dazu bewegen, zu glauben, daß Brot und Wein in den Leib Christi verwandelt

1) Vit. Bern. lib. VII cap. 6.

werden; und ich weiß, daß ich deßhalb in die Hölle fahren werde.“ Da Bernhard erkannte, daß alle Demonſtrationen hier vergeblich ſeien, hoffte er, der in ſchwierigen Augenblicken ſeine gebietende Geiſtesmacht beſonders zeigte,[1]) durch ein Wort, in welches ſich die ganze Zuverſicht ſeiner religiöſen Ueberzeugung hineinlegte, das ſchwankende Gemüth am Leichteſten beruhigen zu können. Der unmittelbare Eindruck der Zuverſicht eines Andern wirkt ja auf ſchwache Gemüther, deren Zweifel vielmehr aus augenblicklichen Stimmungen, als aus ernſter Forſchung herrühren, mehr, als alle Beweiſe. Solche verſuchende Gedanken und vereinzelte Zweifel werden oft leichter überwunden, wenn man ihnen keine Aufmerkſamkeit ſchenkt, und nur das Herz faßt zu dem Beſitz, den ſie ſtreitig machen wollen, als dadurch, daß man ſich viel mit ihnen beſchäftigt. Wenn auch Bernhard ſich alles dies nicht mit klarem Bewußtſein entwickelte, ſo wurde er doch hier durch einen unmittelbaren, das Rechte findenden Takt geleitet. Mit freundlichem, Vertrauen erweckendem Tone und mit ebenſo großer Zuverſicht ſprach er: „Wie? Mein Mönch ſollte in die Hölle fahren? Fern ſei dies! Wenn du keinen Glauben haſt, ſo gebiete ich dir vermöge der Tugend des Gehorſams, gehe hin, kommunicire mit meinem Glauben!“ Der arme Mönch gehorchte dieſem Worte, er kommunicirte, obgleich er keinen Glauben zu haben meinte, und indem er kommunicirte, ſchwanden ſeine Zweifel; der kindliche Glaube kehrte bei ihm zurück, und er behielt ihn bis an ſeinen Tod. Der Lebensbeſchreiber charakteriſirt mit Recht ſo die Handlungsweiſe ſeines geliebten Bernhard: „O der liebevolle Vater, der wahrhaft weiſe Arzt der Seelen! Er ſprach nicht: Hinweg, du Ketzer; gehe hinweg, du Verdammter! ſondern in vollem Vertrauen ſprach er: Geh, kommunicire mit meinem Glauben!“[2])

1) Der Lebensbeſchreiber ſagt treffend: Vir dei semper rebus in arcto positis mirabilem solebat auctoritatem ostendere.

2) O pium patrem! o vere sapientem medicum animarum, per

Wir wollen mit dem Geſagten, der Verwandtſchaft wegen, noch einen andern Zug aus etwas ſpäterer Zeit verbinden, der von Joinville in der Lebensgeſchichte König Ludwig IX. uns aufbewahrt worden. Zu dem Biſchof Wilhelm von Paris (oder von Auvergne), einem der ausgezeichneten Theologen jener Zeit, kam ein angeſehener Lehrer der Theologie, der ihm mit heißen Thränen ſeine Seelennoth klagte, die Zweifel an der Brotverwandlungslehre, die er nicht überwinden konnte. Der Biſchof fragte ihn: ob er ſeine Freude habe an jenen Zweifeln. Fern von mir ſei dies, — antwortete der Angefochtene — jeder Artikel meines Glaubens iſt mir ſo theuer, daß ich lieber alle Glieder von meinem Leibe mir wollte ablöſen laſſen, als auch nur den geringſten verlieren. Da gebrauchte der Biſchof ein Gleichniß: Laßt uns den Fall ſetzen: unſer König hat zwei Statthalter, das Land zu vertheidigen, den einen mitten im Lande, wo ihn keine Gefahr trifft, den andern, der an der Gränze Angriffen der Feinde ausgeſetzt iſt, und doch unter allen Gefahren treu ſeinen Platz behauptet, — weſſen Dienſte wird er höher ſchätzen? Ohne Zweifel — antwortete jener Theolog — die des Letzteren. Nun, — ſprach der Biſchof — ſeht, ich, der ich keinen Zweifeln Preis gegeben meinen Glauben behaupte, bin mit jenem Erſteren zu vergleichen; ihr, der ihr mitten unter ſo ſchweren Anfechtungen eurem Glauben treu bleibt, entſprecht dem Zweiten. Gewiß gilt alſo euer Zuſtand in den Augen Gottes mehr, als der meinige, und vertraut nur auf ihn, und ſeid gewiß, daß wo es Noth thut, er euch helfen wird. So beruhigte er das Gemüth Deſſen, der in ſo großer Noth zu ihm gekommen war.

Nachdem uns die Lehre der Katharer vom Abendmahl zur Vergleichung mit wirklich und ſcheinbar verwandten geiſtigen

---

unctionem gratiae docentem se de omnibus, qualiter infirmantium tentationibus mederi deberet! Non dixit: Fuge, haeretice; vade, damnate; recede, perdite: sed confidenter dixit: Vade, communica fide mea!

Erscheinungen dieser Zeit geführt hat, kehren wir wieder zu den Sekten, von denen wir ausgegangen waren, zurück.

Ein deutscher Geistlicher, der Propst Eberwein von Steinfeld, forderte zuerst den Bernhard auf, gegen diese Ketzer ausführlich zu schreiben und ihre Behauptungen zu widerlegen.[1] „Genug habt ihr bisher — schrieb er ihm — gegen den Pharisäismus der Christen geschrieben, so daß ihr bis an's Ende der Welt gegen die Lauigkeit und das schlechte Leben der falschen Christen wirken werdet. Jetzt ist es Zeit, daß ihr gegen die neuen Ketzer eure Stimme erhebt, die fast in allen Kirchen wie aus der Hölle hervorkommen, als ob der Zorn des Himmels schon nahe wäre." Die Veranlassung zu diesem Briefe war die Entdeckung vieler Ketzer in der Gegend von Köln, von der der Propst ihm Bericht erstattete. Dieser Bericht läßt uns die merkwürdige Entdeckung machen, daß in dieser Gegend zugleich zwei Gattungen von Häretikern, offenbar verschiedener Richtung und verschiedenen Ursprungs, aufgetreten waren; — das zwiefache Element der Reaktion gegen die herrschende Kirche, welches wir von dieser Zeit an sich verbreiten sehen: von der einen Seite, was mit der schon erwähnten Anregung vom Orient her zusammenhing, und was auf den schon bemerkten Ursprung zurückweist, wo wir die dem Gnosticismus verwandten Lehren finden; von der andern Seite jene unmittelbar aus dem christlichen Bewußtsein hervorgehende, nicht durch das orientalische und dualistische Element gefärbte Reaktion gegen den kirchlichen Standpunkt. Jenen orientalischen Ursprung erkennen wir deutlich bei der einen Parthei, deren Mitglieder sagten, daß ihre Sekte in Griechenland und in einigen andern Gegenden bisher verborgen geblieben sei.[2] Bei der andern Parthei hingegen, welche Eberwein selbst beur-

1) Bern. opp. I, 1487.

2) L. c. pag. 1490: Hanc haeresim usque ad haec tempora occultatam fuisse a temporibus martyrum, et permansisse in Graecia et quibusdam aliis terris.

lich von der ersten unterscheidet, finden wir durchaus keine Spur eines orientalischen Ursprungs und orientalisch-dualistischen Elements. Wir werden veranlaßt, an eine Reaktion, die unmittelbar aus dem deutschen christlichen Geist hervorgegangen ist, zu denken; — eine Erscheinung, die von Geistlichen oder Mönchen, die mit der heiligen Schrift mehr bekannt waren, und durch ihren reformatorischen, an die heilige Schrift sich anschließenden Geist über die gewöhnlichen Schranken hinausgetrieben wurden, ausgegangen sein könnte. Wenn wir, wie wir bemerkt haben, mannichfache Spuren jener vom Orient herstammenden Sekten schon im elften Jahrhundert finden, so erscheinen hingegen jene in dem christlichen Bewußtsein selbst gegründeten und daraus, unabhängig von der orientalischen Anregung, hervorgehenden antikirchlichen Richtungen erst in dem Zeitalter Bernhards; was wohl mit der aufkeimenden größeren Bildung und den vielseitigen Anregungen des religiösen Lebens in dieser Zeit zusammenhängen mag. Es kann nur die Frage sein, ob jene beiden Richtungen im Kölnischen unabhängig von einander und neben einander sich entwickelten, oder ob etwa der Anstoß zu jener reineren christlichen Reaktion von der sich mehr läuternden Richtung der orientalischen Sekte ausgegangen ist, oder ob die andere Richtung die ursprünglichere war, und erst diese schon vorhandene Opposition gegen die Kirche auch einer von einer andern Art Eingang verschaffen konnte. Es ist merkwürdig, daß die mittelbar vom Orient herstammende Sekte hier nicht unter dem Namen der Katharer erschien, sondern sie sich einer Idee anschlossen, die, wie wir schon gesehen haben, im Gegensatz gegen die verweltlichte Kirche in mannichfachen Formen von dieser Zeit an hervortauchte, als deren Repräsentanten wir auch den Arnold von Brescia kennen gelernt haben: die Idee einer religiösen Gemeinschaft nach dem Vorbilde der Apostel, wie man sich dieselben dachte. Daher gaben sie sich den Namen der Apostoliker. Vielleicht daß sie erst bei ihrer Verbrei-

tung in der abendländischen Kirche von dieser in einer Richtung des religiösen Bewußtseins schon vorhandenen Idee ergriffen wurden. Ihre Anschließung an ein solches Element des religiösen Bewußtseins dieser Zeit mußte ihre Verbreitung befördern. Den Kontrast mit den in Ueberfluß lebenden Geistlichen, die evangelische Armuth, mit der sie über die strengsten Mönche selbst hervorragten, wußten sie hier besonders geltend zu machen. Sie sagten,[1]) daß bei ihnen allein die Kirche sei, weil sie allein den Fußstapfen Christi folgten, und die ächten Nacheiferer des apostolischen Lebens blieben, indem sie nichts, was der Welt angehöre, suchten, keine Häuser, keine Aecker, kein Eigenthum besäßen; sowie Christus nichts der Art besessen und nichts der Art seinen Jüngern zu besitzen erlaubt habe. „Ihr aber — sagten sie zu den Geistlichen — verbindet Häuser und Häuser, Aecker und Aecker, und trachtet nach den Dingen dieser Welt; so daß auch Diejenigen, welche unter euch die vollkommensten sind, wie die Mönche und die regulären Kanoniker, Solches, wenn auch nicht als Eigenthum, doch als etwas Gemeinsames besitzen.“ So finden wir hier schon zuerst in der häretischen Gestalt die Idee, welche nachher die Bettelmönche hervorrief. Es sagten jene Leute von sich selbst: Wir sind die Armen Christi, die wir unstät von einer Stadt nach der andern fliehen, wie die Schaafe mitten unter den Wölfen, leiden mit den Aposteln und Märtyrern Verfolgungen: da wir doch ein heiliges und strenges Leben führen in Fasten und Enthaltung, Tag und Nacht in Gebet und Arbeit zubringend, und nur das für das Leben Nothdürftige zu erwerben suchen. Dies ertragen wir, weil wir nicht von der Welt sind. Ihr aber, die ihr die Welt lieb habt, habt Frieden mit der Welt, weil ihr von der Welt seid. Wenn sie sich darauf beriefen, daß ihre Parthei seit der Zeit der Apostel[2]) sich fortgepflanzt habe, so ist dies etwas, was ähnlich

1) Vgl. l. c. pag. 1488. 2) S. o. S. 411 Anm. 2.

Jeder, der als Zeuge der Wahrheit gegen herrschende Irrthümer auftritt, wird nachzuweisen sich gedrungen fühlen, die Berufung auf eine Tradition des Wahrheitsbewußtseins. Und hier liegt die Wahrheit zum Grunde, daß in dem, was diese Sekte bekämpfte, die ursprüngliche apostolische Lehre allerdings getrübt war, und daß diese Trübung auch immer Reaktionen des ursprünglichen christlichen Bewußtseins hervorgerufen hat, wenngleich ohne äußerlichen Zusammenhang. Diese Parthei hatte ihren eigenen Papst.[1]) Wir werden dies wohl nicht so zu verstehen haben, daß sie dies nur in einem symbolischen Sinne gemeint hätten, nur auf ein unsichtbares, geistiges Haupt, Christus oder den heiligen Geist hätten hinweisen wollen, wie wir bei einer solchen Sekte im elften Jahrhundert eine Spur davon finden;[2]) denn es erhellt, daß die einzelnen Theile dieser Sekte wirklich durch einen engen Organismus verbunden waren, und ein Oberhaupt, das sie Papst nannten, an ihrer Spitze hatten.[3]) Es werden von dem Eberwein Andere erwähnt, welche überhaupt von keinem Papst etwas wissen wollten. Es läßt sich aber nicht mit Sicherheit bestimmen, ob diese eine andere Parthei jener orientalischen Apostoliker waren, oder ob sie zu jener andern, von dem orientalischen Element freien Richtung gehörten. Man erkannte die Mitglieder dieser Sekte, welche sich nach ihren Grundsätzen mancherlei Verstellung gegen die nicht zu ihrer Parthei Gehörenden erlaubten, an den schon bemerkten Arten der Enthaltung, die in ihrem Dualismus begründet waren, und daran, daß sie, indem sie die Ehe verwarfen, in einer vorgeblichen geistigen Gemeinschaft mit Frauen zusammenlebten. Wir finden bei ihnen die schon im Allgemeinen bemerkten Grundsätze über Taufe und Abendmahl.[4])

---

1) L. c. pag. 1490.
2) Vgl. meine Kirchengeschichte IV S. 469.
3) Ebendas. Bd. V, 2 S. 1157.
4) Von ihrer Abendmahlsfeier sagt Eberwein, was wir als Beleg zu

Mehrere von dieſen Leuten ließen ſich zu einem Widerruf bewegen, mag dieſer nun aufrichtig, oder wohl wahrſcheinlicher erheuchelt geweſen ſein. Der ſogenannte Biſchof der Sekte und ein Gefährte deſſelben, die ſich nicht dazu verſtehen wollten, wurden vom Volke ergriffen und zum Scheiterhaufen geſchleppt. Sie ſtarben mit freudiger Standhaftigkeit mitten unter dieſen Qualen, ſo daß Eberwein in Erſtaunen dadurch geſetzt wurde, daß die Bekenner einer Häreſie auf eine ſolche Weiſe, wie kaum Märtyrer der Wahrheit, ſterben könnten. Er ſelbſt ſagt, daß das Volk gegen den Willen der Geiſtlichkeit mit den Häretikern ſo verfahren ſei. Wir wollen nicht darüber entſcheiden, ob der Klerus wirklich das Seinige gethan habe, um das Volk davon zurückzuhalten, oder ob er nur den böſen Schein von ſich abzuwenden ſuchte, da damals das chriſtliche Gefühl noch nicht genug abgeſtumpft war, um ein ſolches Verfahren gutzuheißen. Gewiß iſt es auf jeden Fall, daß im Abendlande die fanatiſche Wuth, welche die Häretiker vertilgen wollte, zuerſt von Fürſten und von dem Volke ausging, nicht von der Kirche. Wir finden auch manche Beiſpiele von Stimmen aus dieſer Zeit, welche ſich gegen ein ſolches Verfahren erklärten, Stimmen, die aber freilich nur vereinzelt ſich vernehmen ließen und immer mehr verhallten. Die Grundſätze, nach welchen man Häreſieen wie andere Verbrechen beſtrafen konnte, waren doch ſehr alt, in einem durch den Auguſtinus ſelbſt ſyſtematiſch begründeten Kirchenrecht ſchon gegeben; aber immer regten ſich noch einzelne Aeußerungen des chriſtlichen Geiſtes gegen die Anwendung ſolcher Grund-

---

der vorhin im Allgemeinen gegebenen Schilderung anführen, l. c. p. 1489: In sacramentis suis velo se tegunt: tamen nobis aperte confessi sunt, quod in mensa sua quotidie cum manducant, ad formam Christi et apostolorum, cibum suum et potum in corpus Christi et sanguinem per dominicam orationem consecrant, ut inde se membra et corpus Christi nutriant. Nos vero dicunt in sacramentis non tenere veritatem, sed quandam umbram et hominum traditionem.

ſätze. Doch mußten zuletzt dieſe in der Theorie ſchon vorbereiteten Grundſätze immer mehr in die Praxis übergehen. Ein Despotismus mußte den andern herbeiführen: wenn man den freien Bewegungen des religiöſen Geiſtes einmal keinen Raum laſſen, das Syſtem der Kirche, gegen das ſie ſich auflehnten, durchaus behaupten wollte, mußte man am Ende zu immer größerer Gewaltſamkeit ſich hintreiben laſſen, um ein Feuer zu dämpfen, das immer von Neuem wieder ausbrechen wollte. Wir wollen hier einige Stimmen anführen, welche ſich bis zu dieſer Zeit in der abendländiſchen Kirche gegen ein ſolches Verfahren erklärt hatten. Wir erwähnen hier zuerſt den eifrigen Vertheidiger des hildebrandiniſchen Syſtems, den frommen, aber beſchränkten Kardinal Peter Damiani. Er ſagt: „Die heiligen Männer tödten, wenn ſie das Uebergewicht haben, Ketzer und Götzendiener keineswegs, ſondern vielmehr laſſen ſie ſich von ihnen um des katholiſchen Glaubens willen tödten.“ [1]) Ferner iſt hier beſonders zu nennen der durch ſeine fromme Thätigkeit ausgezeichnete Biſchof Wazo von Lüttich, der bis zum Jahre 1047 dieſes Amt verwaltet hat. Er ſchreibt auf Veranlaſſung einer über das Verfahren gegen die damals auftauchenden Katharer ihm vorgelegten Frage, die Hinrichtung derſelben auf das Nachdrücklichſte mißbilligend: man ſolle ſich hüten, dem Herrn der Ernte vorzugreifen, und vor der Zeit das Unkraut, das zur guten Frucht werden könne, ausreißen zu wollen. Man müſſe vielmehr dem göttlichen Ausſpruch gehorchen, damit nicht, wenn man glaube in der Beſtrafung der Uebelthäter die Gerechtigkeit auszuüben, man durch eine Gottloſigkeit, die unter dem Schein der Strenge ſich verhülle, Dem entgegenhandle, der nicht den Tod des Sünders wolle, und ſich an dem Sterben der Umkommenden nicht freue, ſondern

1) Petri Damiani epp. lib. IV ep. 9 opp. tom. I f. 56: Sancti viri, quum praevalent, haereticos idolorumque cultores nequaquam perimunt; sed potius ab eis pro fide catholica perimi non refugiunt.

wiſſe durch Langmuth und Geduld die Sünder zur Buße zu rufen. Es laſſe alſo nach das Gericht, welches der Herr in den Staub ſchreibend verdammt hat; und mögen wir nicht durch das Schwert der weltlichen Macht Denen dieſes Leben nehmen wollen, die Der, welcher zugleich Schöpfer und Erlöſer iſt, verſchonen will, auf daß ſie wieder nüchtern würden aus des Teufels Strick, von dem ſie gefangen ſind zu ſeinem Willen (2 Tim. 2, 26). So, ſo ziemt es ſich, daß Solche jener letzten Ernte des Hausherrn von uns aufbewahrt werden; ſowie wir auch in Beziehung auf uns ſelbſt mit Furcht und Zittern darauf warten müſſen: weil Diejenigen unter denſelben, welche auf dem Acker der Welt jetzt als Unkraut erſcheinen, vielleicht jene Ernte als guten Waizen finden wird, und weil es dem allmächtigen Gott möglich iſt, Diejenigen, welche wir jetzt auf dem Wege des Herrn zu Widerſachern haben, in jenem himmliſchen Vaterlande auch einen höhern Platz als uns ſelbſt einnehmen zu laſſen. Wir müſſen uns auch als Biſchöfe wohl erinnern, daß wir bei unſrer Ordination nicht das Schwert der weltlichen Macht empfangen, und daher werden wir von Gottes Willen nicht um zu tödten, ſondern um lebendig zu machen geweiht."[1]) Der Geiſt, der

1) Gesta episcoporum Leodiensium cap. 60 in Martene et Durand coll. ampliss. tom. IV fol. 900-1: Quod tamen ne a vobis immature, ne ante tempus fieri debeat, divinae potius est obediendum sententiae; ne dum justitiam in puniendis praevaricatoribus nos exercere putamus, ex impietate specie severitatis velata ei praejudicium faciamus, qui non vult mortem peccatorum, nec laetatur in perditione morientium; sed per patientiam et longanimitatem suam novit peccatores ad poenitentiam reducere. Cesset ergo judicium pulveris, audita sententia condemnatoris; nec eos quaeramus per saecularis potentiae gladium huic vitae subtrahere, quibus vult idem creator et redemptor Deus, sicut novit, parcere: ut resipiscant a diaboli laqueis, quibus captivi tenentur ad ipsius voluntatem. Sic, sic nimirum tales ultimae illius patrisfamilias messi a nobis convenit reservari quidquid messores suos facere jubeat; sicut et de nobismetipsis cum timore et tremore oportet expectari: quia horum quoslibet, quos mundi hujus zizania habet, messis

ſich in dieſen Worten ausſpricht, erhielt ſich auch eine Zeit lang in einer von dieſem Manne ausgegangenen Schule; wie ſein Lebensbeſchreiber,[1]) indem er ſich mit Abſcheu über die Hinrichtung der Katharer zu Goslar erklärt, hinzuſetzt: „Wenn Wazo dieſe Zeiten erlebt hätte, würde er das nicht gutgeheißen haben!“[2]) Wir ſagen dies nicht den Irrthum beſchönigend, ſondern weil wir dies, was in den göttlichen Geſetzen nirgends verordnet iſt, nicht billigen können.“ Der Abt Guibert erzählt, daß das Volk, als einige Häretiker in Feſſeln geworfen worden, und man ſich darüber berathen wollte, was mit ihnen zu thun ſei, dem kirchlichen Urtheilsſpruch zuvorkam und ſie zum Scheiterhaufen fortriß, weil es die zu große Milde der Geiſtlichen fürchtete.[3]) Man mußte alſo dazu Urſache haben. Guibert freilich nennt es einen gerechten Eifer des Volkes Gottes, wodurch der Ausbreitung der Ketzerei entgegengewirkt worden ſei. Die Hildegard ſagt in Beziehung auf die Katharer zu den Mächtigen: „Ihr, die ihr den Herrn fürchtet, vernehmt dieſe Worte, und vertreibt dieſes Volk aus den Kirchen und zieht deſſen Güter ein, tödtet ſie aber nicht, denn ſie ſind das Bild Gottes.“[4])

Jene andern Häretiker, die der Propſt Eberwein ſchildert, ſcheinen die Volkswuth nicht ſo gegen ſich erregt zu haben. Sie ſtanden wohl in keinem ſo üblen Ruf, wie ſeit längerer

---

illa forsitan triticum inveniet; et quos in via domini adversarios nunc habemus, possibile omnipotenti Deo est in illa coelesti patria nobis etiam facere superiores. Interim nihilominus meminisse debemus, quod nos qui episcopi dicimur, gladium in ordinatione, quod est saecularis potentiae, non accipimus: ideoque non ad mortificandum, sed potius ad vivificandum auctore Deo inungimur.

1) L. c. opp. 61 pag. 602.

2) Vere, fatebor enim, nec silebo, Wazonem nostrum, si haec tempora contigisset, huic sententiae assensum nequaquam praebiturum.

3) Guibert. de vit. s. lib. III cap. 16 opp. pag. 520: Clericalem verens mollitiem.

4) Hildegardis ep. ad Moguntinos epp. pag. 139.

Zeit jene Sekten, die man mit dem Namen der Manichäer bezeichnete. Die Verschiedenheit jener andern Klasse von den ersten erhellt auch daraus, daß der Zwiespalt zwischen diesen beiden Partheien die Entdeckung derselben herbeiführte.[1]) Wir erkennen bei dieser Parthei schon ein merkwürdiges Aufkeimen protestantischen Geistes. Schon scheinen sie den Grundsatz ausgesprochen und angewandt zu haben, nur die Lehren festzuhalten, die sich aus der heiligen Schrift beweisen ließen. Sie wollten die Abendmahlsfeier als Austheilung des Leibes Christi in der Kirche nicht anerkennen, nur aus dem Grunde, weil sie den Priestern der verderbten Kirche die Macht, durch ihre Konsekration dies zu wirken, absprachen. Der Papst, lehrten sie, habe nicht die Gewalt eines Nachfolgers des Petrus, weil er dem apostolischen Wandel nicht nachfolge, in die Dinge der Welt versunken sei; und so hätten auch alle übrigen Prälaten durch ihre Verweltlichung die geistliche Gewalt verloren, und könnten sie Andern nicht mittheilen. Das einzige Sakrament, dessen Feier als eine gültige sie noch gelten ließen, war die Taufe; doch wollten sie die Kindertaufe nicht anerkennen, sondern nur die Taufe der Erwachsenen, indem sie die Kindertaufe nicht für eine apostolische Einsetzung hielten, und sich darauf beriefen, daß in den Evangelien Taufe und Glaube immer mit einander verbunden werde. Sie behaupteten in dieser Beziehung, daß wer auch das taufende Organ sein möge, doch immer die Taufe durch Christus verrichtet werde, und daher eine gültige sei. Da aber damals doch nur die Kindertaufe stattfand, und kein Priester sich zu einer andern Art der Taufe verstanden haben wird, so müssen wir wohl voraussetzen, daß die Mitglieder der Parthei selbst sich dazu berechtigt glaubten, an ihren Genossen die Taufe zu voll-

1) Eberwein schreibt l. c. pag. 1489: Sunt item alii haeretici quidam in terra nostra, omnino ab istis discordantes, per quorum mutuam discordiam et contentionem utrique nobis sunt detecti.

ziehen. Sie wollten ferner nur eine einmalige Ehe zwiſchen bisher Unverehelichten als die rechte anerkennen. Dies glaubten ſie aus den Worten Chriſti in der Bergrede über die Ehe ſchließen zu können. Sie behaupteten, daß Faſten und andere Arten der kirchlichen Genugthuung weder für die Gerechten, noch für die Sünder erforderlich wären. Sie müſſen ſich überhaupt von den herrſchenden Vorſtellungen über die Kirchenbuße entfernt und die ächt evangeliſche Lehre darüber wieder an's Licht gebracht haben; denn ſie behaupteten, daß es für den Sünder keiner andern Genugthuung bedürfe, ſondern nur der inneren Zerknirſchung, daß wenn er nur zu Gott ſeufze, ihm werde vergeben werden. Sie waren Gegner der Lehre von dem Fegefeuer, und behaupteten, daß das Schickſal der Menſchen nach ihrem Verhalten in dieſem Leben ſchon entſchieden ſei. Daher verwarfen ſie die Fürbitten, Darbringungen und Opfer für die Verſtorbenen. Da ſo manche Aehnlichkeit zwiſchen den Grundſätzen dieſer Parthei und der im ſüdlichen Frankreich ſchon länger verbreiteten Petrobruſianer und Henricianer, von denen wir ſpäter reden werden, ſtattfindet, könnte die Frage entſtehen, ob wir nicht einen äußerlichen Zuſammenhang hier anzunehmen haben. Doch da ſich das Aufkeimen einer ſolchen Richtung, nach dem, was wir geſagt haben, ſo leicht von innen heraus erklären läßt, und Belege für einen äußerlichen Zuſammenhang ſich nicht nachweiſen laſſen, erſcheint uns dies immer ſehr zweifelhaft, zumal da auch die kölniſche Sekte von keinem ſo revolutionär-reformatoriſchen Geiſte wie die zuerſt genannten beſeelt geweſen zu ſein ſcheint.

Der Aufforderung jenes Propſtes folgend, nahm Bernhard in zweien ſeiner Predigten über das Hohelied [1]) auf das, was ihm über jene Sekten berichtet worden, Rückſicht, und man erkennt aus dem, was er ſagt, daß er wohl noch andere Nach-

1) Cant. serm. 65. 66.

richten über sie erhalten hatte. Er scheint besonders an jene Katharer zu denken, und die andere Parthei, wenn er gleich sie einmal als die Andersdenkenden bezeichnet, doch nicht gehörig von denselben unterschieden zu haben. Er bezeichnet sie als unwissende, ungebildete Leute aus dem Landvolke.[1]) Damit scheint nun freilich zu streiten, wenn Bernhard doch sagt, daß auch Geistliche unter ihnen sich befanden. Es sind diese merkwürdigen Worte: „Geistliche und Priester haben ihre Gemeinden und Kirchen verlassen, und sind häufig mit langen Bärten unter Webern und Weberinnen bei ihnen gefunden worden;“[2]) was auch übereinstimmt mit der Aussage der Sektirer selbst nach dem Berichte Eberweins. Es sollen Solche, die in die katholische Kirche wieder aufgenommen werden wollten, ausgesagt haben, ihre Zahl sei in der ganzen Welt zerstreut, sehr groß, und sie hätten mehrere aus den Geistlichen und Mönchen der Kirche unter sich.[3]) Wie stimmt dieses beides nun zusammen? Es kann sein, daß es eine aus dem Interesse, die Sekten verächtlich zu machen, hervorgehende Uebertreibung ist, wenn sie nur aus Unwissenden und Bauern bestehen sollten; oder man kannte die übrigen Glieder nicht, die sich verborgen zu halten wußten; oder man müßte annehmen, daß die Geistlichen selbst zu der Zahl der Ungelehrten gehörten, die desto leichter gewonnen werden konnten. Merkwürdig ist es noch in jenen Bemerkungen des Bernhard, daß grade die Weber als Anhänger dieser Sekten besonders erwähnt werden, dasjenige Gewerbe, welches auch in andern Zeiten als ein Sitz eigenthümlicher mystischer religiöser Richtungen erscheint. Daher haben solche Sektirer im südlichen Frankreich im zwölften Jahrhundert den Namen der tisserands erhalten. Wir wollen Einiges aus dem, was Bernhard zur

---

1) L. c. pag. 1493: Vile nempe hoc genus est et rusticanum, ac sine literis, et prorsus imbecille.

2) L. c. pag. 1492. 3) L. c. pag. 1490.

Vertheidigung der Kirchenlehre gegen diese Angriffe sagt, anführen. Für die Kindertaufe beruft er sich, wie schon Augustinus, auf den Glauben der die Kinder Gott darbringenden Kirche, welcher die Stelle des ihrigen vertrete, bis bei ihnen selbst sich ein solcher entwickeln könne. Allerdings eine aus den Tiefen des christlichen Bewußtseins hervorgehende Idee, welche nur nicht dazu hätte gebraucht werden sollen, um eine Wirkung der Taufe schon bei den Kindern, die zu glauben unfähig wären, zu erklären. Für eine Läuterung auch nach dem Tode führt Bernhard Worte Christi an, indem er von den Gegnern dieser Lehre sagt: „Mögen sie also Den fragen, welcher gesagt hat, es gebe eine Sünde, welche weder in dieser, noch in jener Welt werde vergeben werden, warum er dies gesagt habe, wenn der Zukunft keine Vergebung oder Läuterung der Sünde vorbehalten bleibt." Bernhard sagt von Denen, welche die Ehe nicht zulassen wollten, daß sie dadurch aller Unkeuschheit Thor und Thür öffneten. „Selten — sagt er[1]) — ist auf Erden die Enthaltsamkeit, und nicht um nur eine so kleine Zahl zu gewinnen, hat sich die göttliche Majestät selbst entäußert." Aber er hätte dasselbe auch gegen die Gesetze, welche die Geistlichen zum Cölibat zwingen wollten, sagen können.

Auch Bernhard war ein Gegner der über die Katharer verhängten Lebensstrafen. In einer früher gehaltenen Predigt über das hohe Lied sagt er in dieser Beziehung:[2]) „Die Häretiker soll man gefangen nehmen, sage ich, nicht mit Waffen, sondern durch die Kraft der Beweise, wodurch ihre Irrthümer widerlegt werden müssen; sie selbst aber mögen, wenn es möglich ist, mit der Kirche versöhnt und zum wahren Glauben zurückgeführt werden. Denn das ist der Wille Dessen, welcher will, daß Alle selig werden und zur Erkenntniß der Wahrheit

1) L. c. pag. 1495.
2) Cant. serm. 64 § 8. pag. 1496.

kommen." In der zuerst angeführten Stelle [1]) schildert Bernhard das Verfahren mit den Häretikern so: „Gewöhnlich haben die Gläubigen einige derselben in die Mitte geschleppt. Da sie, wenn man sie nach ihrem Glauben fragte, Alles, worin sie verdächtig waren, nach ihrer Art leugneten, erschienen sie bei dem Gottesurtheil des kalten Wassers als Lügner. Und da sie, indem das Wasser sie nicht aufnehmen wollte, überführt wurden, bekannten sie sich frei zu ihrem Glauben, und erklärten sich bereit, dafür zu sterben. Und die Umstehenden waren ebenso bereit, sie zu tödten. So stürzte das Volk auf sie ein, und machte sie zu Märtyrern ihres Unglaubens. Wir heißen ihren Eifer gut, — fügt Bernhard hinzu — aber wir rathen nicht zu einer solchen Handlungsweise, denn man muß durch Ueberzeugung zum Glauben führen, nicht dazu zwingen wollen. Doch — sagt er — wird es besser sein, daß sie durch das Schwert gezügelt werden, nämlich das Schwert Dessen, der dasselbe nicht ohne Grund trägt, als daß man ihnen erlauben sollte, Viele zu ihren Irrthümern zu verführen. Denn — sagt er — die Obrigkeit ist Gottes Dienerin, eine Rächerin zur Strafe über Den, der Böses thut." Wir sehen demnach, Bernhard verwarf auf jeden Fall die Volksjustiz gegen die Häretiker. Er wollte ein rechtliches Verfahren durch die Obrigkeit. Sein christliches Gefühl sträubte sich wohl gegen die Anwendung der Lebensstrafen wider die Häretiker. Aber doch wurde dieses Gefühl nicht genug durch die Einsicht in die Gränzen aller menschlichen Gewalt, und namentlich der bürgerlichen Strafgewalt unterstützt, um daß er hätte mit glücklichem Erfolg den Irrthümern seiner Zeit entgegentreten können. Er glaubte doch am Ende Alles gutheißen zu müssen, was dazu dienen konnte, dem Umsichgreifen der häretischen Lehren Einhalt zu thun. Es war ihm nicht klar der Unterschied zwischen Häresieen und bürgerlich strafbaren Vergehungen.

1) Cant. serm. 66 § 12 pag. 1499.

Er glaubte die bürgerliche Strafgewalt auf Häresieen wie auf andere Verbrechen beziehen zu können. Es ist auch zu bemerken, daß Bernhard die Anwendung der Gottesurtheile bei solchen Untersuchungen nicht mißbilligte. Wenn die Angeklagten auf dem Wasser oben schwimmen blieben, ließ er es als einen Beweis der Schuld gelten. Auch der Abt Guibert erwähnt eines solchen Gottesurtheils zur Entdeckung der schuldigen Häretiker ohne Mißbilligung.[1]) Der ganzen kirchlich-theokratischen Anschauungsweise konnten die Gottesurtheile, wenngleich sie von heidnischem Ursprunge ausgegangen waren, wohl zusagen; doch haben sich von Anfang an bedeutende Stimmen der Kirche dagegen erklärt, bis sie endlich auch der Macht des christlichen Geistes ganz weichen mußten. Am Ende dieses Jahrhunderts erscheint einer der Viktoriner, Petrus Kantor, als eifriger Gegner dieses Verfahrens gegen die Katharer. In einem Buche, worin er viele Zweige des Aberglaubens und viele Mißbräuche der Kirche bekämpft, seinem verbum abbreviatum,[2]) sagt er: „Wie soll die abscheuliche Formel, wodurch dem Eisen die Zauberkraft mitgetheilt wird, von wem jene Formel auch erfunden sein mag, immer nothwendig wirksam sein? Ferner, wenn die Kirche der Ungläubigen der Kirche der Gläubigen versprechen wollte, sie wollte den christlichen Glauben annehmen, wenn er ihr durch das Urtheil des glühenden Eisens bewiesen würde, würde die katholische Kirche, um so viele Seelen zu gewinnen, wohl an einer einzigen Person sich einem solchen Urtheil unterziehen? Fern von ihr sei es, den christlichen Glauben einem ungewissen Gericht anheimzustellen, damit sie nicht durch die Schlauheit des Teufels und die Zulassung Gottes in Gefahr komme!“ Es erscheint ihm als eine Anmaßung, daß Diejenigen, die einem solchen

1) Guibert. de vit. sua lib. III cap. 16 opp. pag. 520: Clementius in dolium missus, ac si virga supernatat.

2) Venerabilis Petri Cantoris verbum abbreviatum ed. Galopinus Montibus 1639 pag. 200.

Urtheil ſich unterziehen, dem Apoſtel Johannes, der aus dem ſiedenden Oel unverletzt hervorgegangen ſei, nach jener falſchen Sage, ſich gleichſtellen wollten. „Wie wagt alſo die Kirche die Herzen der Menſchen durch ein ihr fremdes Urtheil zu prüfen? Oder wie wird den Katharern die geſetzmäßige Friſt zur Berathung nicht eingeräumt, ſondern werden ſie gleich verbrannt?“ Dann führt er das Beiſpiel einiger ehrbaren Frauen an, welche, weil ſie der Luſt ſchlechter Prieſter nicht dienen wollten, von ihnen als zur Sekte der Katharer gehörig ſeien angeklagt, und von einem Mächtigen, den er einen thörichten Eiferer für den chriſtlichen Glauben nennt, ſeien verurtheilt worden, während man reiche Katharer, nachdem man viel Geld von ihnen genommen, habe unverſehrt weggehen laſſen.[1]) Ein Einziger ſei, da er arm und blaß war, obgleich er den chriſtlichen Glauben in Allem treu bekannte, verbrannt worden, weil er zu den verſammelten Biſchöfen ſagte, daß er ſich dem Urtheil des glühenden Eiſens auf keine Weiſe unterziehen werde, wenn ſie ihm nicht vorher beweiſen könnten, daß er ohne Todſünde und ohne den Herrn zu verſuchen dies thun könne.[2])

Der von den orientaliſchen Sekten gegebene Anſtoß rief

---

1) Dieſes Letzte ſtimmt überein mit der Klage Bernhards in der angeführten Stelle, wo er ſagt pag. 1499: Es iſt ſehr zu bedauern, daß nicht allein Fürſten unter den Laien, ſondern auch, wie man erzählt, einige aus der Geiſtlichkeit, und ſelbſt Biſchöfe, des Gewinnes wegen die Katharer ſchützen.

2) L. c.: Quomodo forma execrabilis incarminationis ferri, nescio a quo inventa, ex necessitate semper habebit efficaciam? Item: si ecclesia infidelium, promitteret ecclesiae fidelium se suscepturam fidem Christi, si eam veram esse probaverit et examinaverit judicio ferri candentis: numquid ecclesia catholica propter tot lucrandos subiret in unica persona hujusmodi judicium? Absit, eam fidem Christi incerto committere judicio, ne astutia et malignitate diaboli, et ex permissione Dei periclitaretur ... Quomodo igitur ecclesia corda hominum judicio peregrino examinare praesumit? Vel quomodo induciae legitimae Catharis deliberandi non dantur, sed statim comburuntur?

zuerſt die antikirchliche Richtung unter den Laien hervor; doch erhellt ja ſchon aus dem, was wir von den Sekten im Kölniſchen anführten, daß dies nicht die einzige Anregung, von der die Erſcheinung der Sekten ausging, war, ſondern daß auch, unabhängig von allen äußerlichen Einflüſſen, aus dem religiöſen Entwicklungsprozeß von innen heraus ſolche Reaktionen hervorgingen. Hier ſind nun manche Urſachen, welche ſolche Erſcheinungen hervorriefen, wohl zu unterſcheiden. Wir müſſen uns wohl hüten, Alles von dieſer Art für eine aus dem chriſtlichen Bewußtſein hervorgehende Geiſtesregung zu halten. Menſchen, welche zu einer andern Zeit als Wahnſinnige würden betrachtet worden ſein, konnten damals unter dem leicht erregbaren rohen Volke, durch gewiſſe Umſtände begünſtigt, großes Aufſehn machen und Rotten um ſich her ſammeln; wie wenn jener Mönch in dem Kloſter zu Clairvaux, der ſich ſelbſt für Chriſtus hielt,[1]) unter dem Volke hätte auftreten können. Ein ſolcher ſcheint jener Eudo geweſen zu ſein, ſelbſt ein unwiſſender Landmann, der Schaaren des rohen Landvolks in Bretagne um ſich ſammelte, bis es endlich dem Erzbiſchof von Rheims gelang, ſich ſeiner zu bemächtigen, und er nach der mit ihm durch das Concil zu Rheims 1148 unter dem Papſt Eugen angeſtellten Unterſuchung einem Kloſter zur Verwahrung übergeben wurde und bald darauf ſtarb.[2]) Der Gegenſatz mit dem Verderben einer verweltlichten Geiſtlichkeit konnte Männer von einem beſſeren reformatoriſchen Geiſte, aber auch wilde ſchwärmeriſche Demagogen hervorrufen, die unter dem Volke eine große Parthei zu bilden wußten. Ein ſolcher war jener Laie, Namens Tanchelm, in dieſer Zeit. Die Gemeinde zu Antwerpen hatte man lange vernachläſſigt. Ein Prieſter als Pfarrer genügte dem großen Kirchenſprengel nicht. Und noch dazu war dieſer Prieſter ein Mann, der ſich um

1) S. oben S. 100.
2) Otto Frising. hist. de gest. Friderici I. lib. I cap. 54. 55.

das Geistliche wenig bekümmerte, und der, da er mit einer Verwandten eine Ehe geschlossen hatte, die man nach den Cölibatsgesetzen als Konkubinat ansah, Vertrauen und Achtung des Volks verloren hatte. Dies benutzte jener Tanchelm und wiegelte das Volk gegen die Geistlichkeit auf. Da wir hören, daß er auch eine Reise nach Rom unternahm,[1]) so scheint daraus zu erhellen, daß er anfangs keine entschieden antikirchliche Richtung hatte; sondern er mag zuerst zu jenen Demagogen, welche dem hildebrandinischen System im Gegensatz mit der verweltlichten Geistlichkeit sich anschlossen, gehört haben. Es scheint ja auch ein Priester mit ihm verbunden gewesen zu sein. Da er aber bei dem rohen, zu wilden Bewegungen immer geneigten Volke gerade dieser Gegend ungeheuren Anhang fand, so scheint er in seinen Angriffen auf die Kirche immer weiter gegangen zu sein. Die Sakramente wurden verachtet, die geweihten Hostien bei Seite geschafft. Es war eine allgemeine Empörung gegen die Kirche, mit Ausschweifungen verbunden. Freilich fragt es sich, wie viel wir den Berichten der Gegner trauen dürfen, ob Tanchelm wirklich so weit gegangen ist, sich als einen von dem heiligen Geist erfüllten Mann Christus selbst gleichzustellen, oder ob dies nur eine Konsequenzmacherei der gegen ihn erbitterten Geistlichen ist. Erst dem Abt Norbert, der deßhalb nach jener Stadt gerufen wurde, konnte es gelingen, diesem zügellosen Geist entgegenzuwirken.[2]) Man kann das Treiben dieses Tanchelm wohl mit dem jener münsterschen Wiedertäufer vergleichen, wenn es auch von verschiedenen Principien ausging.

Von solchen Menschen sind wohl zu unterscheiden die von einem besseren Geiste beseelten Männer, welche im Gegensatz

1) Epistola Trajectensis ecclesiae ad Fridericum episcopum Col. in den act. S. Jun. tom. I pag. 845. Darin wird gesagt von einem Presbyter: qui et illum Romam prosecutus.

2) Abaelardi introd. ad theolog. opp. pag. 1066. — Vita S. Norberti act. S. Jun. tom. I pag. 843 sq.

mit dem kirchlich-theokratischen System auftraten, aus der Mitte der Geistlichkeit oder des Mönchsthums selbst hervorgingen, — Vorläufer derjenigen Richtung, welche in der deutschen Reformation nachher siegreich durchdringen sollte, und welche schon jetzt in den Gegenden Frankreichs, wo nachher die Waldenser sich bildeten, und wo später die Grundsätze der Reformation vielen Eingang fanden, sich verbreiteten. Aber wir müssen freilich auch bei diesen Männern nicht Alles für reines Gold halten. Es scheint ihnen doch die ächte reformatorische Weisheit, welche sich zu den Standpunkten und Bedürfnissen der Menschheit herabläßt und dem Beispiele Christi und der Apostel folgt, gefehlt zu haben. Es kann schon die Reformation nicht gelingen, die zuerst mehr negativ als positiv, mehr zerstörend als erbauend auftritt. Der rechte Reformator wird nicht so auftreten, daß er die alte Kirche zerstören und eine neue schaffen will; sondern begeistert von einer Seite der christlichen Wahrheit, zeugend von der eigenthümlichen positiven Auffassung des Christenthums, von der seine Seele voll ist, wird er nur zeugen von dem, was ihm durch seine religiöse Erfahrung gewiß geworden, ohne eine bestimmte Umwälzung des kirchlichen Lebens zu beabsichtigen. Die von ihm verkündete Wahrheit, welche die Gemüther ergreift, wird durch die ihr inwohnende Kraft und den daraus hervorgehenden geschichtlichen Entwicklungsprozeß Alles wirken, und ihren Verkündiger selbst mit sich fortreißen. Eine neue Schöpfung wird daraus hervorgehen ohne die Absicht Dessen, der zum Organ Christi dabei gebraucht wurde. Derselbe Christus, der die Kirche in's Dasein gerufen hat, wird auch ihre Erneuerung hervorbringen. Wer nicht auf diese Weise wirkt, wer mit einem Male in der Kirche Alles umschaffen will, bestimmte Wirkungen hervorbringen in der Zerstörung des Hergebrachten, der kann für den Augenblick desto gewaltiger die Gemüther des Volks ergreifen, das neuen Bewegungen sich leicht hingiebt, aber seine Wirksamkeit wird keine nachhaltige sein. Es ist ein Feuer,

das leicht um ſich greift, aber auch bald wieder verliſcht, die Probe der Geſchichte nicht aushalten kann. Das gilt wohl von den reformatoriſchen Männern dieſer Zeit, von denen wir nun reden wollen Sie waren nicht geeignet, eine Wiedergeburt der Kirche vorzubereiten. Es war dazu aber freilich die Zeit noch nicht gekommen, wie Alles in der Geſchichte ſeine Zeit haben muß, um zu reifen. Es mußte erſt das kirchlich-theokratiſche Princip ſich noch mehr ausſprechen, der Geiſt des Chriſtenthums in dieſer Form, deren die Völker noch bedurften, fortwirken, auch das Schlechte in dieſer Form noch mehr an's Licht treten, dieſe ſich noch mehr ſelbſt überleben und durch ihre verderblichen Auswüchſe den Gegenſatz hervorrufen, ehe die freiere und reinere Geſtaltung des chriſtlichen Bewußtſeins ſiegreich hervortreten und durchdringen konnte. Die Reaktionen eines allmälig ſich Bahn machenden neuen Princips gelangen nicht gleich zum reinen Ausſprechen ihrer ſelbſt und zu ihrer reinen Entwicklung, ſondern es pflegen manche Verſuche voranzugehen, und die Zeit muß allmälig empfänglich gemacht werden, ehe das Rechte an's Licht kommt. Aber in dem Entwicklungsgang der Geſchichte iſt keine Offenbarung der Wahrheit, wenn ſie auch für den Augenblick unterliegt, und dieſes zum Theil durch die beigemiſchten Schlacken, zum Theil durch die Unreife der Zeit bedingt iſt, vergeblich. Auch diejenigen Richtungen, welche im Kampf mit den entgegengeſetzten noch zu mächtigen Elementen unterliegen, ſind keine vergeblichen. Die Opfer, welche fallen, dienen dazu, die Zukunft vorzubereiten.

Was wir von den Repräſentanten einer reformatoriſchen Richtung in dieſer Zeit geſagt haben, iſt insbeſondere anzuwenden auf den Prieſter Peter von Bruis, der um das Jahr 1100 in dem ſüdöſtlichen Frankreich in den Gegenden der Niederalpen, in dem Umkreiſe der Städte Arles, Iſſerten, Gap und Digne auftrat. Er ſcheint durch das Studium des neuen Teſtaments, zu dem er durch ſeinen geiſtlichen Beruf

geführt worden war, zu dem Bewußtſein gelangt zu ſein, wie ſehr ſich die Kirchenlehre ſeiner Zeit von der urſprünglichen Lehre Chriſti und der Apoſtel entfernt habe, und wie jene ſchon genannten Apoſtoliker wollte er das ächt Apoſtoliſche wiederherſtellen. Er verwarf das Anſehn der Tradition und der alten Kirchenlehrer, die man ihm als unverwerfliche Zeugen entgegenhielt. Es fragt ſich, ob er ſelbſt dem alten Teſtament verpflichtendes Anſehn für den religiöſen Glauben der Chriſten beilegte. Es kann ſein, daß der Gegenſatz gegen die jüdiſchen Elemente der kirchlichen Theokratie ihn zu einer ſchärferen Sonderung des alten und neuen Teſtaments hinführten, und daß er dadurch veranlaßt wurde, gegen das Anſehn des alten Teſtaments ſelbſt im Verhältniß zur chriſtlichen Kirche aufzutreten. Ja, es ſcheint faſt, als wenn er, was Chriſtus ſelbſt geſprochen, über alles Andere erhoben, und den Briefen der Apoſtel nicht gleiches Anſehn zuſchrieb. Peter von Clugny erklärt ſich in ſeinem Bericht über die Lehren der Petrobruſianer zwar ſchwankend in Hinſicht dieſes Punktes; aber es ſcheint ihm doch vorgeſchwebt zu haben, worauf er immer wieder zurückkommt, daß die Petrobruſianer wirklich nur den unmittelbaren Worten Chriſti das höchſte Anſehn beilegten. [1])

1) Peter von Clugny erkannte wohl ſelbſt, wie unzuverläſſig die widerſprechenden Gerüchte über Häretiker ſeien. Einige gewiß in feindlicher Geſinnung übertreibende Berichte ſagten ja, was Peter von Clugny ſelbſt als falſch anerkannte, daß Peter von Bruis auch das Anſehn Chriſti nicht ſollte gelten laſſen. Petri Cluniacens. tract. adv. Petrobrusianos bibl. Cluniac. pag. 1126: Videndum est, utrum hi, qui tantis orbis terrarum magistris non cedunt, saltem Christo, prophetis, vel apostolis adquiescant. Hoc ideo dico, quoniam nec ipsi Christo, vel prophetis, aut apostolis vos ex toto credere fama vulgavit, ipsique majestati veteris ac novi testamenti, quae jam ab antiquo totum orbem subdidit, vos detrahere, si tamen verum est, indicavit. Sed quia fallaci rumorum monstro non facile assensum praebere debeo, maxime cum quidam vos totum divinum canonem abjecisse affirment, alii quaedam ex ipso vos suscepisse contendunt, culpare vos de incertis nolo, sed necessario totum canonem, qui ab ecclesia suscipitur, vos susci-

Es erhellt aus dem oben angeführten Beispiel jener Mönche zu Clugny, welchen Zweifel darüber entstanden, daß Christus in den Evangelien sich nicht selbst Gott nenne, wie der erwachende Forschungsgeist in dieser Zeit dazu führen konnte, Gegensätze zwischen den Evangelien und den apostolischen Briefen zu erkennen, und je weniger man sich auf die wissenschaftliche Vermittlung verstand, desto leichter konnte man in solchen Gegensätzen hängen bleiben. Indem Peter von Bruis [1]) das Ansehn der kirchlichen Tradition bekämpft, scheint ihn diese Polemik sogar weiter geführt zu haben, wie es die Konsequenz allerdings verlangte, so daß er auch das Ansehn derselben in Beziehung auf den Kanon in Zweifel zu ziehen begann; wenngleich sich nicht klar erkennen läßt, was er eigentlich wollte. [2]) Wenn nun aber Peter von Bruis in seiner reformatorischen Richtung von dem Ansehn des neuen Testaments allein ausging, so fehlte ihm doch gewiß die dazu nothwendige theologische Bildung, um Buchstaben und Geist recht zu unterscheiden; von einander zu sondern, was zwar in dem Buchstaben des neuen Testaments nicht gegründet, aber doch dem

---

pere debere certis auctoritatibus probo. — Si enim, quod omnes affirmant, Evangelium etiam tantum suscipitis, necessario, et dictum est, et reliqua omnia suscipietis. Ibid. pag. 1130: Apostoli epistolas, quibus forte non creditis. Ibid. pag. 1132: Evangelium, ut supra dixi, vos suscipere fama consonans est: alias canonis divini scripturas vos aut renuere, aut dubias dicere certum est.

1) Es fehlt uns freilich an genügenden Daten, um, was Peter von Bruis ursprünglich lehrte, und was etwa erst von seinen Anhängern entwickelt wurde, mit Sicherheit sondern zu können.

2) Peter von Clugny giebt nämlich zu erkennen, daß sie eine sicherere Bürgschaft dafür verlangten, daß die Briefe unter dem Namen der Apostel wirklich von ihnen herrührten. L. c. pag. 1132: Epistolas apostoli Pauli et aliorum apostolorum, ut interim de aliis divinis libris taceam, cur non suscipitis? Respondetis: Quia non adeo certa nobis earum est auctoritas, ut fidem eis dare velimus ... Si constaret certa auctoritate, vel ratione, eas apostolicas esse, nobis suscipere esset necesse. Cfr. l. c. pag. 1133 D. E.

Geiſte nach daraus abgeleitet, aus der lebendigen Entwicklung der aus der apoſtoliſchen Verkündigung geſchöpften und in das chriſtliche Bewußtſein übergegangenen Wahrheiten ſich auf naturgemäße Weiſe herausgebildet hatte, und was aus der Einmiſchung fremdartiger Elemente hervorgegangen war, um ſich die Frage aufzuwerfen und gehörig zu beantworten, wie die Apoſtel unter den Bedingungen ihrer Zeit in dieſem erſten Entwicklungsſtadium der Kirche handeln mußten, und wie ſie als Organe deſſelben Geiſtes von denſelben Principien aus in einer ſpäteren Zeit gehandelt haben würden. So konnte denn Peter von Bruis bei ſeinem richtigen Streben nach Wiederherſtellung des Reinapoſtoliſchen doch aus dem Mangel jener Unterſcheidung in ſeinen reformatoriſchen Beſtrebungen das rechte Maaß überſchreiten und manches Beſtehende angreifen, was er als etwas aus einer geſunden chriſtlichen Entwicklung Hervorgegangenes ſich hätte aneignen ſollen. Sein Studium des neuen Teſtaments muß ihn wohl zu einer verinnerlichteren Auffaſſung des Chriſtenthums geführt haben. Aber wie es ſcheint, daß er, einen Irrthum bekämpfend, durch den heftigen Gegenſatz der Polemik leicht zu einem entgegengeſetzten Abweg ſich hintreiben ließ, ſo wurde er, indem er die Veräußerlichung der Religion zu ſeiner Zeit bekämpfte, auf das Innere als die Hauptſache die Aufmerkſamkeit hinlenken wollte, auch in dieſem Gegenſatz zu weit zu gehen, die Sache auf die Spitze zu ſtellen verleitet. Er verkannte den für die menſchliche Natur nothwendigen Zuſammenhang des Inneren und Aeußerlichen, dem auch das Chriſtenthum ſich anſchließt. Seine Richtung hätte in ihrer Einſeitigkeit zu einem falſchen religiöſen Idealismus hinführen können. Er wollte auseinanderreißen, was durch Gott, durch das Chriſtenthum als Verklärungsprincip für alles Menſchliche für die äußerliche Welt zuſammengefügt worden. Er wußte am wenigſten die nothwendige ſtufenmäßige Entwicklung des religiöſen Lebens, die Bedürfniſſe und den Standpunkt der Menſchen, unter denen

er auftrat, zu beachten. Ein von reinem religiöſen Intereſſe ausgehender Unwille gegen den Aberglauben ſcheint doch leicht mit zu großer Leidenſchaftlichkeit bei ihm ſich vermiſcht zu haben. Er beobachtete die zarte Schonung nicht, deren es bei religiöſer Einwirkung beſonders bedarf. Er wußte das religiöſe Gefühl nicht auch in den mit irrthümlichen Elementen vermiſchten Auswüchſen zu achten. In der bezeichneten Richtung trat er, wie dies ein gemeinſameres Merkmal der antikirchlichen Geiſteselemente dieſer Zeit zu ſein pflegte, gegen die Kindertaufe auf. Er wollte eine chriſtliche Taufe nur da anerkennen, wo das dazu nothwendige Moment des Glaubens vorhanden geweſen ſei. Er betrachtete daher die Kindertaufe als eine nichtige, und es mußten ſich Alle, welche in die von ihm geſtiftete Gemeinſchaft eintreten wollten, von Neuem durch die Taufe darin aufnehmen laſſen. Die Waſſertaufe könne, wo kein Glaube vorhanden ſei, — lehrte er — nur den Leib, aber nicht die Seele reinigen. Wenn die Petrobruſianer von ihren Gegnern Wiedertäufer genannt wurden, ſo glaubten ſie dieſen Namen mit Recht zurückweiſen zu können, da von einer Wiederholung der Taufe nicht die Rede ſein könne, wo keine wahre Taufe vorhergegangen ſei. „Wir — ſagten ſie — erwarten die rechte Zeit für den Glauben, und wenn der Menſch bereit iſt, ſeinen Gott zu erkennen und an ihn zu glauben, ſo vollziehen wir an einem Solchen nicht, wie ihr uns beſchuldigt, eine Wiedertaufe, ſondern wir taufen ihn, weil nie ein Getaufter genannt werden kann, der nicht mit der Taufe, durch die man von Sünden gereinigt wird, getauft worden.“ [1]) Hier bewährt ſich nun, was wir vorhin ſagten, daß Peter von Bruis, was dem Buchſtaben, und was dem Geiſte und

1) Petri Cluniac. tract. adv. Petrobrusianos bibl. Cluniac. pag. 1119 et 1124: Nos vero tempus congruum fidei exspectamus, et hominem postquam Deum suum agnoscere, et in eum credere paratus est, non, ut nobis imponitis, rebaptizamus, sed baptizamus, quia nunquam baptizatus dicendus est, qui baptismo, quo peccata lavantur, lotus non est.

der Idee nach in der Schrift enthalten ist, nicht zu unterscheiden wußte, und zu einer Ueberschätzung des Buchstabens und des Aeußerlichen, so sehr auch sein Streben gegen dies Letzte sonst gerichtet war, sich verleiten ließ. Die Messe nannte Peter von Bruis einen Betrug der Priester, und er verwarf die Feier des heiligen Abendmahls ganz und gar. Seine Lehre über diesen Gegenstand läßt sich nicht sicher und genau bestimmen. Das Wahrscheinlichste ist wohl, daß er durch seine Polemik gegen die kirchliche Messe zu der Behauptung veranlaßt wurde, Christus habe das Abendmahl nicht als eine Feier für alle Zeiten eingesetzt, sondern nur als Abschiedsmahl mit seinen Jüngern einmal gefeiert.[1]) Freilich wäre es schwer zu erklären, wie ein Mann, der die Autorität des neuen Testaments in seinem ganzen Umfange anerkannte, der auch die apostolische Autorität des Paulus besonders achtete, die dauernde Geltung der Abendmahlsfeier leugnen konnte. Aber anders stellt sich die Sache, wenn, wie wir nach dem oben Gesagten manchen Grund anzunehmen haben, Peter von Bruis nur den ausdrücklichen Worten Christi die höchste Autorität beilegte. Am auffallendsten würde es sein, wenn man ihm in Hinsicht des Abendmahls zuschreiben könnte, was der Abt Peter von Clugny von seinen Anhängern sagt: nämlich ihre Lehre sei gewesen, daß Christus nur einmal bei jenem letzten Zusammensein mit den Jüngern seinen Leib ihnen dargereicht habe.[2]) Peter von Clugny führt solche Worte der Anhänger des Peter von Bruis an: „O ihr Völker, wollt doch nicht den Bischöfen, Priestern und Geistlichen, die euch verführen, glauben! Sie betrügen euch wie in vielen Dingen, so bei

1) Abael. introd. in theol., opp. pag. 1066: Altaris sacramentum nullatenus celebrandum esse. Petrus Cluniac. l. c. pag. 1119: Non solum veritatem corporis et sanguinis domini quotidie et continue per sacramentum in ecclesia oblatum negat, sed omnino illud nihil esse, neque Deo offerri debere decernit.

2) L. c. pag. 1174.

dem Dienſt des Altars, wo ſie lügen, daß ſie den Leib Chriſti hervorbringen und ihn euch austheilen zum Heil eurer Seelen. Sie lügen durchaus. Denn der Leib Chriſti iſt nur einmal von ihm vor ſeinem Leiden hervorgebracht worden, und nur einmal, das heißt damals, ſeinen Jüngern ausgetheilt worden. Seitdem aber iſt er nicht wieder hervorgebracht und irgend Einem ausgetheilt worden." Wie ſollten wir nun dem Peter von Bruis, bei dem ſich doch ſonſt nach den uns vorliegenden Bruchſtücken eine wohl zuſammenhängende Denkweiſe wahrnehmen läßt, ein klarer Verſtand, eine ſolche Meinung zutrauen können, daß Chriſtus grade nur damals, als er leiblich mit den Jüngern zuſammen war, unter dem Brot und Wein ſeinen Leib ihnen ausgetheilt habe. War er nicht geneigt, etwas Uebernatürliches hier anzunehmen, die Worte buchſtäblich zu faſſen, ſo konnte er am wenigſten dazu veranlaßt werden, bei der erſten Einſetzung hier eine Ausnahme zu machen. Wir werden alſo doch wohl veranlaßt, einen Mißverſtand hier anzunehmen. Und dann liegt es am Nächſten, die Meinung des Peter von Bruis ſich ſo vorzuſtellen, daß er, wie geſagt, in dem letzten Mahl Chriſti nicht die Einſetzung einer für alle Zeiten geltenden Feier anerkannt habe. Freilich werden wir, wenn wir, unſern eignen Standpunkt vergeſſend, den pſychologiſchen Entwicklungsgang eines ſolchen Mannes unter ſolchen Zeitbedingungen erwägen, nicht auf ſo ſichere Weiſe über ſeine eigentliche Meinung zu entſcheiden uns erlauben können. Wenn er nur den Worten Chriſti jene höchſte Autorität beilegte, wenn er an dem Buchſtaben feſthielt, aus früherer Zeit gewöhnt war an die Auffaſſung, daß der Leib Chriſti auf eine übernatürliche Weiſe im Abendmahl hervorgebracht worden, nun aber gegen die Feier der Meſſe in der Kirche und daher die Abendmahlsfeier überhaupt eingenommen war, wäre es doch möglich, ſo ſchwer auch ſonſt denkbar, daß er dieſes Wunder in dem einen Falle, wo er es buchſtäblich erwähnt zu finden glaubte, feſthalten zu müſſen gemeint hätte. Ferner verſpottete

er die Gebete, Opfer, Almoſen, guten Werke für die Verſtorbenen, indem er behauptete, daß ſolche Keinem etwas nützen könnten.[1]) Der Unwille über die Verehrung und Anbetung der Kreuzeszeichen, die ihm als Götzendienſt erſcheinen mußte,[2]) verleitete ihn, nicht bloß gegen Chriſtusbilder und Krucifixe zu reden, ſondern auch gegen die Kreuzeszeichen, welche ſelbſt von den eifrigen Gegnern der Bilder in dem achten und neunten Jahrhundert geachtet wurden. Man erkennt bei ihm nicht das chriſtliche Gefühl und ein Verſtändniß deſſelben, wenn er gegen die Kreuzeszeichen als ein Denkmal des Leidens Chriſti, das man vielmehr auf alle Weiſe zerſtören ſollte, ſprechen konnte, wenn er ſagen konnte, man müſſe das Kreuzeszeichen als das Werkzeug der ſchrecklichen Marter Chriſti nicht anbeten, nicht verehren, ſondern vielmehr mit Feuer und Schwert zerſtören.[3]) Faſt könnte man meinen, daß Peter von Bruis die Bedeutung, welche das Leiden Chriſti für das chriſtliche Bewußtſein hat, ſelbſt nicht erkannt habe. Ein Beiſpiel davon, zu welchem unbeſonnenen, leidenſchaftlichen Handeln der Fanatismus der Verneinung ihn fortreißen konnte, erhellt daraus, wenn er an einem Charfreitage von den um ihn geſammelten Volksſchaaren alle Kreuzeszeichen, die man auffinden konnte, zuſammentragen, ein großes Feuer daraus machen und bei demſelben, zum Trotz gegen die kirchlichen Faſtengeſetze, Fleiſch

1) L. c. pag. 1119: Sacrificia, orationes, eleemosynas, et reliqua bona pro defunctis fidelibus a vivis fidelibus facta deridet, nec ea aliquem mortuorum vel in modico posse juvare affirmat.

2) L. c. pag. 1153: Dicitis crucem domini honorandam vel adorandam non esse, quoniam species, quae dominicorum cruciatuum et mortis instrumentum fuit, abjicienda, non veneranda, ignibus concremanda, non stultis supplicationibus insensibilis invocanda est.

3) L. c. pag. 1119: Cruces sacras confringi praecipit, et succendi, quia species illa vel instrumentum, quo Christus tam dire tortus, tam crudeliter occisus est, non adoratione, non veneratione, vel aliqua supplicatione digna est, sed ad ultionem tormentorum et mortis ejus, omni dedecore dehonestanda, gladiis concidenda, ignibus succendenda est.

kochen und die Seinigen damit bewirthen ließ.[1]) Er ſcheint das Weſen des Chriſtenthums im Gegenſatz gegen alle andern religiöſen Standpunkte mit Recht darin erkannt zu haben, daß durch daſſelbe das religiöſe Leben von den Elementen der Welt, von allen Schranken der Zeit und des Raumes unabhängig gemacht, daß durch daſſelbe jeder Ort der Welt zu einem Tempel Gottes geheiligt worden. Die Kirche — ſagten die Petrobruſianer — beſtehe nicht in der Menge der zuſammengefügten Steine, ſondern in der Einheit der verſammelten Gläubigen.[2]) Aber auch aus dieſem Grundſatze leitete Peter von Bruis nun wieder eine falſche und verderbliche praktiſche Folgerung ab, die Bedürfniſſe einer religiöſen Gemeinſchaft, die Bedürfniſſe der geiſtig-ſinnlichen Menſchennatur verkennend, indem er daraus folgerte, alle Kirchen müßten niedergeriſſen werden. Es ſollten keine Kirchen erbaut werden, ſagte er, die einmal erbauten müßten zerſtört werden, die Chriſten bedürften keiner heiligen Orte zum Gebet, weil Gott eben ſo gut höre, wenn er in der Schenke oder in der Kirche, auf dem Markte oder in dem Tempel, vor einem Altar oder einem Stall angerufen werde, und er höre Diejenigen, welche deſſen würdig ſeien.[3]) Wirklich ſollen ſich die Petrobruſianer Gewaltthaten in der Niederreißung der Kirchen erlaubt haben.[4]) Die leiden-

---

1) L. c. pag. 1160.

2) L. c. pag. 1153: Praedicatio enim templa superfluo fabricari, cum ecclesia Dei non constet multitudine sibi cohaerentium lapidum, sed unitate congregatorum fidelium.

3) L. c. pag. 1119: Dicit, templorum vel ecclesiarum fabricam fieri non debere, factas insuper subrui oportere, nec esse necessaria Christianis sacra loca ad orandum, quoniam aeque in taberna et in ecclesia, in foro et in templo, ante altare vel ante stabulum invocatus Deus audit, et eos qui merentur exaudit.

4) Wie aus dem Bericht des Peter von Clugny erhellt l. c. pag. 1132: Et quae est ista, quam dicis, ecclesia? Quid vos, inquam, ignorare hoc nomen dicitis, cum id vobis olim nimium nimiumque notum fuerit, cum ejus corporalem fabricam destrueretis? Tunc enim vos dicebatis,

ſchaftliche Erbitterung gegen die herrſchende Kirche ſoll ſie auch zu Mißhandlungen gegen Geiſtliche und Mönche verleitet haben; aus Haß gegen das Mönchsthum ſoll man die Mönche zu heirathen gezwungen haben. Doch wiſſen wir nicht, wie viel dem Peter von Bruis, und wie viel dem Fanatismus ſeiner Anhänger zuzuſchreiben iſt.[1]) Nach demſelben Princip, vermöge deſſen Peter von Bruis den Gebrauch der Kunſt bei der Aufführung der Kirchen verwarf, erklärte er ſich auch gegen den Kirchengeſang, der freilich, wie wir oben bemerkt haben,[2]) nicht immer mit der der Andacht ziemenden Würde und Einfachheit geleitet wurde. Er erklärte ſich gegen die Anwendung der Muſik bei der religiöſen Feier. Es werde Gott verſpottet durch den Kirchengeſang, ſagte dieſe Sekte; denn Der, welchem allein die frommen Gefühle wohlgefällig ſeien, könne nicht durch laute Stimmen herbeigerufen, nicht durch muſikaliſche Melodieen beſänftigt werden.[3])

Wir erkennen hier in dem Peter von Bruis jene bezeichnete ungeſchichtliche Richtung, welche durch den Gegenſatz gegen die hinzugekommenen fremden Elemente ſich verleiten ließ, auch was aus der geſunden Entwicklung ſich von ſelbſt herausgebildet hatte, ausſtoßen zu wollen, welche die Einfachheit des erſten Stadiums der chriſtlichen Kirche gewaltſam wiederherſtellen, mit Ueberſpringung der geſchichtlichen Vermittlung zur erſten Wiege Alles zurückführen wollte, — eine Richtung, die zur Zerſtörung aller chriſtlichen Bildung hintreiben mußte.

---

idcirco ecclesiarum aedificia destruere, quod nomen ecclesiae non structuram parietum, sed congregationem fidelium signaret.

1) L. c. pag. 1122: Populi rebaptizati, ecclesiae prophanatae, altaria suffossa, cruces succensae, die ipso passionis dominicae publice carnes comestae, sacerdotes flagellati, monachi incarcerati, et ad ducendas uxores terroribus sunt ac tormentis compulsi.

2) S. oben S. 79.

3) L. c. pag. 1227: Addunt haeretici, irrideri Deum cantibus ecclesiasticis; quia qui solis piis affectibus delectatur, nec altis vocibus advocari, nec musicis modulis potest mulceri.

Es war ja aus dem eigenthümlichen Wesen des Christenthums in der Aneignung und Verklärung alles Menschlichen hervorgegangen, daß an die Stelle der ersten Feindschaft gegen die im Dienst des Heidenthums stehende Kunst die Aneignung derselben für das religiöse Element trat. Dieser geschichtliche Faden sollte nun mit einem Male abgeschnitten und ein durch den naturgemäßen Entwicklungsgang des Christenthums beseitigter Standpunkt wiederhergestellt werden. Wozu hätte ein solches Beginnen hinführen müssen! Es ist ferner auch wohl zu bemerken, daß in der Reaktion dieses Mannes gegen die Verschmelzung des Innerlichen und Aeußerlichen im kirchlichen Leben seiner Zeit Manches aus einem in dem eigenthümlichen Wesen des Christenthums begründeten Interesse, aber auch unabhängig von demselben aus einer mehr negativen als positiven Richtung des religiösen Geistes hervorgehen konnte. Auf alle Fälle sehen wir, daß Elemente wie die hier bezeichneten, in einer solchen Zeit insbesondere, für welche die kirchlich-theokratische Erziehung noch geeignet war, sehr verderblich hätten werden können.

Nachdem Peter von Bruis zwanzig Jahre in jenen Gegenden das Volk angeregt hatte, und es doch — ein merkwürdiger Beweis von seiner Gewalt über die Gemüther, von der Ohnmacht oder Nachlässigkeit der Bischöfe — nicht gelungen war, sich seiner zu bemächtigen, wurde er von einem fanatischen Volkshaufen bei der Stadt St. Gilles in Languedok ergriffen, und er starb auf dem Scheiterhaufen. [1])

Wenn eine Schrift über den Antichrist in romanischer Sprache, die von den Waldensern aufbewahrt worden und das Datum des Jahres 1120 an sich trägt, [2]) wirklich in diese Zeit ge-

1) Nach den Worten des Peter von Clugny l. c. pag. 1119: Post rogum Petri de Bruis, quo apud sanctum Aegidium solus fidelium flammis dominicae crucis ab eo succensas, eum concremando ultus est, caet.

2) Herausgegeben von Paul Perrin in seiner histoire des Vaudois lib. III, Genf 1619.

hörte, ſo könnte die Frage entſtehen, ob wir auch nicht dem Peter von Bruis, den wir nur nach den Berichten der Gegner darſtellen konnten, Unrecht gethan haben; denn dieſe Schrift zeugt von größerer chriſtlicher Beſonnenheit und Mäßigung, und enthält einen weit reineren evangeliſchen Lehrbegriff. Aber die Nachrichten über die Lehren des Peter von Bruis ſind doch ſo charakteriſtiſch beſtimmt, und wir erhalten nach Allem ein ſo zuſammenſtimmendes Bild von dieſem Manne, daß wir nicht geneigt ſein können, jene Berichte für falſch zu erklären; um ſo weniger, da Peter von Clugny nicht durch unverbürgte Gerüchte ſich leicht beſtimmen ließ, wie aus ſeinem gegen die Petrobruſianer geſchriebenen Briefe ſelbſt hervorgeht, und auch gegen die Häretiker gerecht zu ſein ſuchte. Wir werden daher wohl jene Schrift über den Antichriſt in eine etwas ſpätere Zeit zu ſetzen haben, als in dieſen Gegenden die Reaktion gegen die Kirche ſchon beſonnener und reiner geworden war; wie die Sekte der Waldenſer ein Denkmal davon iſt.

Die Petrobruſianer wurden nachher aus den bezeichneten Gegenden mehr vertrieben, und wandten ſich nach den Gegenden von Narbonne und Toulouſe. Sie fanden nicht wie früherhin bloß auf dem Lande, ſondern auch in den großen Städten Eingang.[1])

Da der Abt Peter von Clugny auf einer Reiſe durch jene Gegenden, welche zuerſt der Sitz der Petrobruſianer geweſen waren, erfahren mußte, daß wenngleich die Sekte dort nicht mehr offen hervortrat, doch die Lehren derſelben noch weit verbreitet waren, und bei Vielen Wurzeln gefaßt hatten, ſo fühlte er ſich gedrungen, den dortigen Biſchöfen einen Bericht von den Hauptlehren der Petrobruſianer und eine Widerlegung derſelben zuzuſchicken, die Schrift, welcher wir bei unſrer bisherigen Darſtellung beſonders gefolgt ſind. Er ermahnt die Biſchöfe, zur Unterdrückung jener Häreſieen Alles aufzubieten.

1) Petr. Cluniac. l. c. pag. 1122-3.

Es sei ihre Pflicht, — schreibt er ihnen — die Häretiker aus den Gegenden, wo sie Schlupfwinkel gefunden hätten, durch ihre Predigt und, wenn es nothwendig sei, auch durch die gewaffnete Gewalt der Laien zu vertreiben. Doch, — sagt er — weil es der christlichen Liebe zieme, sich mehr ihre Bekehrung, als ihre Vertilgung angelegen sein zu lassen, so müsse man die Autorität ihnen entgegenhalten, und auch Vernunftgründe anwenden, damit, wenn sie Christen bleiben wollten, sie der Autorität, als Menschen den Vernunftgründen weichen müßten.[1]) Es erscheint ihm als das Wichtigste, daß der Glaube rein erhalten werde, insofern dies die Grundlage der ganzen christlichen Lebensentwicklung sei. Aber freilich unterscheidet er, indem er nur von dem Standpunkt der kirchlichen Rechtgläubigkeit in ihrem ganzen Umfange ausgeht, indem ihm Alles, was die Kirche als Glaube überliefert hat, festzuhalten gleich wichtig erscheint, nicht zwischen dem Wesentlichen und Unwesentlichen des Glaubens, und er sagt in dieser Beziehung manches nur Halbwahre: „Wenn nach der heiligen Schrift der Gerechte aus dem Glauben lebt, und der Sünder durch den Glauben zum Leben zurückkehren soll, so können noch so viel empfangene Wunden Dem nicht schaden, dem das Leben des Glaubens, der durch die Liebe wirksam ist, vorbehalten worden."[2]) In gewisser Beziehung konnte ja Peter von Clugny hier Recht haben, daß wenn auch das sittliche Leben bei Einem getrübt worden, und das Wesen der christlichen Ueberzeugung doch im Hintergrunde seiner Seele unversehrt geblieben war, von diesem aus die Reaktion gegen die Sünde sich entwickeln konnte; aber ein todter Glaube konnte ja auch Stütze der Unsittlichkeit werden, und der durch die Liebe thätige Glaube konnte nicht mit lasterhaftem Leben zusammenbestehen. Wohl ließ sich Peter von Clugny durch sein Interesse für das Dogma hier verleiten, das Dogmatische zu

1) L. c. pag. 1118. 2) L. c. pag. 1121 B.

überschätzen, wenigstens zu unbestimmt darüber sich auszudrücken. Auf alle Fälle erhellt der große Eifer des Peter von Clugny auf die Ueberzeugung der Verirrten einzuwirken. Deßhalb wünschte er die Veranstaltung eines Religionsgespräches mit ihren Häuptern, bei welchen man die von denselben vorgetragenen Gründe vernehmen und beantworten sollte. Er selbst erbot sich, daran Theil zu nehmen.[1]) Zur Vertheidigung der Kindertaufe stellte der Abt Peter Wahres und Falsches zusammen. Mit Recht machte er den Gegnern der Kindertaufe den Vorwurf, daß sie an dem Buchstaben der Schrift auf eine zu kleinliche Weise festhielten, statt in den Geist einzudringen, daß sie auf jüdische Weise nur an dem Buchstaben festzuhalten beschlossen hätten, welcher doch, wenn er nicht mit Vorsicht angewandt werde, auch im Evangelium ein tödtender sei.[2]) Er führt, um dieses zu beweisen, mancherlei Beispiele aus dem neuen Testament an, die von seinem gründlicheren und besonneneren Schriftstudium zeugen. Um nachzuweisen, was fremder Glaube den getauften Kindern für ihr Heil nützen könne, gebraucht er unpassende Beispiele von Wirkungen fremden Glaubens bei leiblichen Heilungen, wo noch dazu nicht immer von diesem Glauben allein die Rede ist; und er beweist aus keiner Stelle der heiligen Schrift das Recht, in diesem besondern Falle eine Einwirkung des heiligen Geistes aus der Vermittlung fremden Glaubens abzuleiten. Es ist charakteristisch für den kirchlich-theokratischen Standpunkt, wie er Beschneidung und Kindertaufe mit einander vergleicht. Es erscheint ihm als etwas Verkehrtes, daß dem Volke der Knechtschaft die Privilegien sollten eingeräumt werden, welche dem Standpunkt der Freiheit versagt würden.[3]) So konnte ihm von jener Vermischung des alt- und neutestamentlichen Standpunktes

1) L. c. pag. 1124.

2) L. c. pag. 1147: Judaico more omnino literae adhaerere decrevistis, quae, nisi caute accipiatur, etiam in evangelio occidit.

3) L. c. pag. 1148 E.

aus die Sache erscheinen. Wäre ihm aber der Gegensatz zwischen beiden Standpunkten klar gewesen, so würde er im Gegentheil haben schließen müssen, daß die Taufe im umgekehrten Verhältniß zur Beschneidung stehe vermöge des Gegensatzes zwischen beiden Standpunkten, des Gegensatzes der Entwicklung des Reiches Gottes von außen nach innen und von innen nach außen. Zur Vertheidigung der Kreuzesverehrung unterscheidet er die nur Gott gebührende Anbetung und den Ausdruck der Verehrung, der sich vom Kreatürlichen auf Gott selbst zurückbeziehe. Wenn — sagt er — den Reliquien der Heiligen, oder den heiligen Stätten, Kleidern oder Geräthschaften, oder irgend welchen Dingen dieser Art eine Ehre erwiesen werde, so geschehe dies nicht um der körperlichen, leblosen Dinge selbst willen, sondern weil darin Gott oder seinen ewig bei ihm lebenden Heiligen die angemessene Ehre erwiesen werde.[1]) Dieses wendet er auch auf das Kreuzeszeichen an. Was, wie erhellt, zur Rechtfertigung aller Veräußerlichung des Aberglaubens dienen konnte, und wodurch keine Verwahrung gegen allen Aberglauben der rohen Menge gegeben war. Indem Peter von Clugny vor der durch die Häresieen drohenden Gefahr warnt, ist er doch fern von einer ängstlichen Besorgniß. Er erkennt in den Häresieen ein Läuterungsmittel der Kirche, das zur Verherrlichung der Wahrheit gereichen müsse. Was Paulus 1 Kor. 10 sage, gelte von allen Zeiten der Kirche. Der Gegensatz der Irrlehren rufe die genauere Prüfung, Entwicklung und Vertheidigung der Glaubenswahrheiten hervor.[2])

Diese Widerlegungsschrift war schwerlich geeignet, Diejenigen, welche der Richtung des Peter von Bruis sich hingegeben hatten, zur Kirchenlehre zurückzuführen. Dazu kam,

1) L. c. pag. 1174.

2) L. c. pag. 1203: Quod ab adversa parte opponitur, studiosius discutietur, subtilius investigabitur, perfectius invenietur, robustius defensabitur.

daß, wie Peter von Clugny ſelbſt bemerkte, ein Mann von bedeutendem Einfluß von Neuem an die Spitze der petrobruſianiſchen Parthei ſich geſtellt hatte, ein junger Mann von feuriger Kraft, Namens Heinrich.[1]) Derſelbe kam aus den Gegenden der Schweiz, von Lauſanne her.[2]) Er war urſprünglich Mönch im Kluniacenſerorden[3]) und Diakonus.[4]) Wir wiſſen nicht, ob er etwa als oblatus in dem Kloſter erzogen worden, und alſo ohne ſeine eigene Wahl zum Mönchsthum gekommen war, oder ob er erſt ſpäter durch eine eigenthümliche Entwicklung ſeines Lebens in dem Mönchsthum eine Zufluchtsſtätte aus dem weltlichen Treiben, eine höhere Stufe chriſtlicher Vollkommenheit zu ſuchen veranlaßt worden. Gewiß gehörte er nicht zu der großen Zahl unwiſſender Geiſtlichen und Mönche. Dies geht aus den Worten ſeines heftigſten Gegners Bernhard ſelbſt hervor, da er ihn[5]) einen literatus nennt. Aber es erhellt aus Allem, was wir ſonſt von ihm wiſſen, daß er vielmehr das neue Teſtament, als die älteren Kirchenlehrer und die kirchliche Theologie ſeiner Zeit ſtudirte. Wahrſcheinlich führte ihn das Leſen des neuen Teſtaments, gleichwie einen Arnold von Brescia und einen Peter von Bruis, zum Bewußtſein von dem Verderben der Kirche ſeiner Zeit im Verhältniß zu dem apoſtoliſchen Urbilde. Es läßt ſich kein äußerlicher Zuſammenhang zwiſchen Heinrich und Peter von Bruis nachweiſen. Erſt nach dem Tode dieſes Letzteren, als ſich Heinrichs eigenthümliche religiöſe Richtung von innen heraus ſchon ganz entwickelt hatte, trat er mit je-

---

1) Petri Clun. adv. Petrobrus. l. c. pag. 1119 E: Haeres nequitiae ejus Heinricus.

2) Bernard. ep. 241 § 3: De Lausana civitate.

3) Bern. l. c.: Monachus exstitit. Und auf ihn bezieht ſich auch wohl, was Peter von Clugny von einem monachus apostata ſagt l. c. pag. 1176 E. In Bern. vit. lib. VII cap. 17: Monachus niger.

4) Vet. analect. ed. Mabillon tom. III pag. 319.

5) L. c.

ner Parthei in Verbindung. Und so sind wir auch gar nicht berechtigt, irgend einen andern äußerlichen Einfluß, wodurch der Gegensatz Heinrichs gegen die Kirche hervorgerufen wurde, anzunehmen. Wenn ein äußerlicher Zusammenhang solcher Reaktionen gegen die Kirche, woraus zuletzt die Sekte der Waldenser entstanden sei, angenommen worden, ist dies gewiß etwas durchaus Ungeschichtliches. Es sind immer nur verschiedene vereinzelte, ohne Zusammenhang mit einander hervortretende Erscheinungsformen einer in dem religiösen Entwicklungsprozeß der Zeit begründeten Reaktion. Es ist eine Einheit des Geistes, aber keine äußerliche Verbindung und Ableitung anzuerkennen. Es läßt sich auch gar nicht nachweisen, daß Heinrich von Anfang an mit einer antikirchlichen Richtung hervorgetreten ist. Es wäre wohl möglich, daß sich diese erst später, indem er durch den Gegensatz mit der ihn bekämpfenden Geistlichkeit weiter geführt wurde, als er anfangs wollte, sich bei ihm erzeugt hätte. Wenn seine Gegner ihn von Anfang an als einen abtrünnigen Mönch bezeichnen, so ist dieses kein sicheres Zeugniß, und es kann daraus noch nicht geschlossen werden, daß er etwa durch sein Studium des neuen Testaments von Anfang an dahin gekommen wäre, das Mönchsthum als eine dem apostolischen Christenthum nicht entsprechende Lebensweise zu betrachten, und daß er deßhalb sein Kloster verlassen hätte, mit dem Entschluß, das ganze Mönchsthum abzuwerfen. Wie Heinrich für den strengen Cölibat der Priester eiferte, konnte er auch wohl die Richtung des Mönchsthums als Nachfolge apostolischer Armuth und Keuschheit gutheißen. Wie er zuerst auftrat, ist er wohl nur mit jenen andern Bußpredigern, die aus dem Mönchsthum hervorgingen, und des vernachlässigten Volks in eifriger Seelsorge sich annahmen, zu vergleichen. Auch er scheint von jener geschilderten Idee einer religiösen Gemeinschaft nach dem Vorbilde der Apostel in apostolischer Armuth ergriffen worden zu sein. Mit jenen späteren Bettelmönchen zu vergleichen, wollte er dem

Volke predigen, und nur dafür den unentbehrlichen Lebensunterhalt von Denen, für deren Seelenheil er arbeitete, sich darreichen lassen.[1]) Wenn Bernhard aber doch sagt, daß er das Erübrigte zu Würfelspiel und zu noch schändlicherem Gebrauch verschwendet habe, so ist die Aussage eines so leidenschaftlichen Gegners, der von Häretikern leicht alles Schlechte glauben konnte, gewiß ein sehr unsicheres Zeugniß. Unbegründete Volksgerüchte konnten für Bernhard hinreichende Quelle zu solchen Beschuldigungen sein. Er selbst gesteht, daß Heinrich wie ein frommer Mann erschienen sei; aber freilich konnte dies beim Häretiker nichts Aechtes sein.[2]) Er erschien immer in der Tracht eines Büßenden, in dürftiger Kleidung mit herabhängendem Barte, barfuß selbst mitten im Winter; vor sich her trug er einen Stab, auf dem ein Kreuz befestigt war als Zeichen, daß er dem Kreuz des Herrn nachzufolgen die Menschen ermahnen wollte. Letzteres ein Beweis davon, daß er nicht wie Peter von Bruis über das Kreuzeszeichen dachte. Wenn er in eine Stadt kam, nahm er bei irgend einem der Bürger seine Herberge und begnügte sich mit dürftiger Kost.[3]) Er hatte alle Eigenschaften, welche ihm eine große Wirksam-

---

1) Bern. l. c.: Cum mendicare coepisset.

2) L. c. § 2: Speciem pietatis habens, cujus virtutem penitus abnegavit. Es mußte also bei Dem, bei welchem die Frömmigkeit nur Schein sein durfte, Schlechtes, das er im Verborgenen trieb, gesucht werden. Hätte man gegen Heinrich solche Dinge, wie die von Bernhard angeführten, mit Recht vorbringen können, so würde man dies gewiß längst benutzt haben, um den strengen Sittenrichter der Geistlichkeit vor dem Volke zu entlarven. In den analect. vet. ed. Mabillon tom. III Paris 1682 pag. 313: Mirae sanctitatis et scientiae circumquaque rumore, non merito.

3) In dem Berichte eines Geistlichen von Mans in den analect. vet. pag. 312: Coma succinctus, intonsus barba, corpore procerus, pernix incessu, nudis humo bruma debacchante, serpens vestigiis, expeditus affatu, terribilis sono, juvenis aetate. Nullus ei nitor in vestitu, victus ejus a publico in promtu dissimilis, hospitium in aedibus burgensium, mansio in porticu, coena, cubile in coenaculo.

keit, besonders auf das Volk, verschaffen konnten: eine hohe Würde im Aeußeren, eine donnernde Stimme, ein feuriges Auge, das mit sprechendem Nachdruck seine Reden begleitete; lebendig war sein Gang wie sein ganzes Wesen, seine Rede quoll schnell, wie sie ihm aus dem Herzen floß, und immer gegenwärtig waren ihm die Bibelstellen, mit denen er seine Vorträge belegte. Bald verbreitete sich in der Gegend der Ruf von seinem heiligen Leben und seiner Wissenschaft. Jung und Alt, Männer und Weiber eilten zu ihm, ihre Sünden ihm zu bekennen, und sagten überall: sie hätten nie einen Mann von solcher Strenge und Freundlichkeit zugleich gesehen, durch dessen Rede auch ein eisernes Herz leicht zur Reue bewegt werden könnte; sein Leben könnte allen Mönchen, Einsiedlern und Geistlichen zum Muster dienen.

Es war am Aschermittwoch, dem Tage der allgemeinen Buße, des Jahres 1116, als Heinrich zwei seiner Schüler, wie Büßende gekleidet, mit der Kreuzesfahne in die ansehnliche Stadt Mans sandte, um dem Bischof Hildebert seine Ankunft zu verkündigen und die Erlaubniß, dort zu predigen, von ihm zu erhalten. Das Volk, das schon durch den überall verbreiteten Ruf den Heinrich kannte, hatte längst nichts sehnlicher gewünscht, als ihn bei sich zu sehen und zu hören; es empfing seine Boten wie Engel. Hildebert hielt den Heinrich für einen der frommen und eifrigen Bußprediger, da er noch nicht als Ketzer bekannt war; seine Vorträge hatten sich mehr auf das praktische Christenthum, als auf dogmatische Gegenstände bezogen, er hatte die Laster in der Kirche, nicht ihre Lehren angegriffen.

Es kommt hier darauf an, daß wir von dem Hildebert ein rechtes Bild uns machen. Dieser Mann, ein Schüler des Berengar von Tours, gehörte zu den freisinnigeren, erleuchteteren Bischöfen jener Zeit, denen, welche von der Veräußerlichung der Religion fern waren, das innere Wesen des Christenthums zu befördern suchten. Wir haben schon früher Worte

von ihm angeführt, worin sich dieser Geist zu erkennen giebt. Wir wollen hier noch erwähnen ein Schreiben an einen Grafen, den er ermahnte, statt einer Wallfahrt nach St. Jago de Compostella, die er zu unternehmen gelobt hatte, vielmehr die Pflichten seines Berufs treu zu erfüllen. Er schreibt so an ihn:[1]) „Wer einen Beruf übernommen hat, ist demselben zu gehorchen verpflichtet, und wenn er von demselben, ohne zu etwas Größerem und Nützlicherem berufen zu sein, abweicht, so sündigt er. Daher trifft euch eine unverantwortliche Schuld, die ihr das Nichtnothwendige dem Nothwendigen, die Muße eurer Amtsverwaltuug, das Nichtpflichtmäßige dem Pflichtmäßigen vorzieht. Unter den Pfunden, welche der Hausvater seinen Knechten zur Verwaltung übertragen hat, erwähnt kein Kirchenlehrer, keine Stelle der Schrift, daß Einer unstät in der Welt umherstreifen sollte." Er beruft sich darauf, daß nach dem Zeugniß des Hieronymus der verehrte Mönch Hilarion, der in der Nähe von Jerusalem lebte, die heiligen Stätten nur einmal in seinem Leben besucht haben soll. Nachdem er ihn auf Manches, was in den Zeitumständen der Ausführung eines solchen Unternehmens von seiner Seite entgegenstand, aufmerksam gemacht hatte, setzt er hinzu: „Ihr sagt vielleicht, ich habe dem Herrn ein Gelübde geleistet; ich werde der Uebertretung schuldig sein, wenn ich es nicht beobachte. Erkennet, o Fürst, daß ihr euch durch ein Gelübde gebunden habt, aber Gott euch gebunden hat durch eure Berufspflicht; ihr habt euch die Wallfahrt, Gott aber hat euch den Gehorsam auferlegt; ihr euch die Wallfahrt, um die Grabstätte der Heiligen zu sehen, Gott aber den Gehorsam, um das Andenken der Heiligen im Leben darzustellen. Erwägt also, ob der Nutzen eurer Reise so groß sei, um die Stelle des unterlassenen Gehorsams zu vertreten. Wenn aber das Gute der Amtsverwaltung etwas weit Größeres und Vor-

1) Ep. 15 opp. Hildeberti Cenoman. ed. Beaugendre 1708 pag. 48.

züglicheres ist, was durchaus Niemand leugnen kann, so nehmt euren Platz in eurem Palast ein, berücksichtigt die Verwendungen für die Bedrückten, lebt Allen, damit euch Alle leben. Lebt dem gemeinen Besten, weiht demselben Tag und Nacht. Möge die Gerechtigkeit eure Richtersprüche leiten, nicht das Ansehn der Person. Regiert euch selbst nach den Gesetzen, eure Unterthanen mit Liebe. Seid ein strenger Richter gegen euch, und vergebet gern die Uebertretungen Anderer. Laßt die Unschuldigen nicht ungestraft verletzen, aber wollet die euch zugefügten Beleidigungen nicht rächen. Die Bestrafung des Unrechts rechnet zu euren glänzenderen Triumphen. Vergießt Blut nicht ohne Grund, und nicht gern. Es möge euch schmerzen, wenn ihr Blut vergießen müßt, wo das Gesetz es verlangt. Uebt im Allem eure Gewalt in der Furcht Gottes aus. Gebt Gott den Ruhm, wenn ihr etwas Ruhmvolles gethan habt. Vor Allem laßt es euch angelegen sein, den Armen und der Kirche beizustehn." Er schließt mit den Worten: „Bleibt zu Hause; wollet nicht die Stätten der Heiligen schauen, nicht nach den Denkmälern von Stein umherreisen, sondern das Andenken ihrer Tugenden im Leben herumtragen." [1])

Aus einem solchen Briefe Hildeberts erkennen wir seinen praktisch-christlichen Geist, durch den er jener reformatorischen Richtung verwandt war. Von diesem Gesichtspunkte aus mochte er die Erscheinung eines solchen eifrigen Bußpredigers wie Heinrich, der so auf die Gemüther des Volkes zu wirken wußte, in seinem Kirchensprengel gern sehn. Er nahm daher Heinrichs Gesandte sehr freundlich und gastfrei auf, und obgleich im Begriff, nach Rom zu reisen, ließ er seinen Archidiakonen unter andern Aufträgen auch den zurück, während seiner Abwesenheit dem Heinrich einen ruhigen Einzug und die Freiheit des Predigens zu verstatten; und die Geistlichen ge-

1) Nec circumferri per memorias lapidum, sed circumferre memoriam virtutum.

horchten. Heinrich wirkte bald zu Mans mit derselben Kraft, mit der er überall die Gemüther bewegt hatte. Mehrere von der niedern Geistlichkeit, nicht so sehr durch das selbstsüchtige Interesse des Standes beherrscht, wurden durch Heinrichs Vorträge angezogen, fühlten die Wahrheit von dem, was er über das Verderben der Kirche sagte; sie bereiteten ihm selbst eine Bühne, von der er zu dem Volk sprach, sie hörten ihm aufmerksam zu und wurden durch seine Worte zu Thränen gerührt. Heinrich hätte weise gehandelt, immer mit derselben Ruhe nur die evangelische Wahrheit vorzutragen und nur durch diese gegen das Laster zu kämpfen, ohne Personen anzugreifen; aber die jugendliche Hitze riß ihn hin zu heftigen Angriffen auf die Geistlichkeit. Von dem Standpunkte der hildebrandinischen Grundsätze über den Priestercölibat strafte er ihre Unkeuschheit. Wie die Art der Menge ist, fanden gerade solche Strafreden den meisten Eingang: die Geistlichen wurden dem Volk verhaßt und verächtlich, es wollte keine Art von Verkehr mit ihnen haben; nur die Vornehmen der Stadt schützten sie vor Gewaltthätigkeiten, die ihnen gedroht wurden. Da einige Geistliche einst zu Heinrich kamen und ihn zur Rede setzten, wurden sie von der Menge auf alle Weise beschimpft, und mußten nur froh sein, sich selbst retten zu können. Da man daher nicht wagte, die Exkommunikation öffentlich über ihn auszusprechen, machte ihm der Klerus das über ihn gefällte Urtheil durch ein Schreiben bekannt, welches ihm Einer aus ihrer Mitte überbrachte:[1]) „Unsre Kirche — schrieben sie ihm — hat euch brüderliche Liebe erwiesen, in der Hoffnung, daß ihr das Volk über das Heil der Seelen belehren und den Saamen des göttlichen Worts in die Herzen säen werdet; aber ihr habt Liebe mit Haß, Segen mit Fluch vergolten und die Kirche zu beunruhigen gesucht; ihr habt Zwietracht gesäet zwischen der Geistlichkeit und dem Volk, mit Knitteln und Schwertern die

1) Analect. vet. l. c. pag. 315.

aufrührerische Menge gegen die Kirche bewaffnet; ihr habt uns den Judaskuß gegeben, uns insgesammt öffentlich Ketzer genannt, und, was das Aergste ist, von vielen Seiten den katholischen Glauben angegriffen. Daher verbieten wir euch und allen euren Genossen im Namen der heiligen Dreieinigkeit, der ganzen katholischen Kirche, des Ersten der Apostel, des heiligen Petrus, seines Stellvertreters des Papstes Paschalis, so wie auch unsers Bischofs Hildebert, in dem ganzen Bisthum von Mans insgeheim oder öffentlich zu predigen und eure verkehrte Lehre fortzupflanzen. Wenn ihr aber einem so großen Ansehn zuwider euch wieder erkühnt, aus eurem schändlichen Munde das Gift zu verbreiten, so excommunicirten wir vermöge desselben Ansehns euch und alle eure Genossen; es treffe euch am Tage des furchtbaren Gerichts der ewige Fluch Dessen, des Gottheit ihr unaufhörlich angreift." Heinrich, der den Richterstuhl der Geistlichkeit nicht anerkannte, nahm das Schreiben nicht an; der Ueberbringer mußte es ihm vorlesen und war unbesonnen genug, vor der erhitzten Menge ihren verehrten Prediger mit Schmähungen zu überhäufen, wodurch er ihre Wuth gegen sich erregen mußte. Heinrich begnügte sich bei allen einzelnen Absätzen des Briefs den Kopf zu schütteln, indem er sagte: „Ihr lügt." Wohl möchte er sich bewußt sein, an dem Aufruhr keinen Theil genommen und ihn nicht beabsichtigt zu haben, wenngleich dies eine Folge seiner Reden war, die sich durch ein weiseres Verfahren hätte vermeiden lassen. Wer weiß aber auch, ob nicht die Geistlichkeit von mancher Seite den Aufruhr zu erregen beigetragen hatte — was Heinrich zu seiner Rechtfertigung hätte sagen können? denn die Erzählung dieser Begebenheiten rührt von einem partheiischen Gegner desselben her. Daß Heinrich, der der Stimme Gottes, durch die er sich berufen fühlte, vielmehr folgen zu müssen glaubte, als dem Gebot der Menschen, auf diese Erklärung keine Rücksicht nahm, war natürlich. Er fuhr fort, wie vorher zu wirken. Sein Ansehn und

seine Gewalt in der Stadt stiegen immer höher, seine Worte wurden wie Gebote befolgt; er hätte so viel Gold und Silber erhalten können, als er nur wünschte. Wäre er ein ehrgeiziger und habsüchtiger Demagog und nichts mehr gewesen, so hätte er diese Gewalt leicht benutzen können, sich zu bereichern und zum Beherrscher der Stadt aufzuwerfen, das Volk gegen die Geistlichkeit und den Adel zu bewaffnen; aber er gebrauchte seine Gewalt, um seine Ideen zu realisiren, er nahm von dem ihm angebotenen Gelde nur so viel an, als er bedurfte, um seinen Plan auszuführen. Christliche Bruderliebe und Gemeinschaft zu stiften, dem Sittenverderbniß und der irdischen Selbstsucht entgegenzuwirken, war sein vornehmstes Ziel. Wenngleich Heinrich im Gegensatz mit manchen kirchlichen Richtungen seiner Zeit auftrat, so war ihm doch auch die eigenthümliche religiöse Anschauungsweise seiner Zeit nicht ganz fremd. Der kirchlich theokratische Geist war in einer andern Form auch auf ihn übergegangen. Auch er wollte durch das religiöse Prinzip von außen her das ganze Leben umgestalten. Und dies war nichts Neues. Bei den Bußpredigern jener Zeit finden wir häufig die Beispiele einer solchen Einwirkung, vermöge welcher sie nach ihren christlichen Grundsätzen gleich Alles im Leben anders machen wollten, gleichsam Organe des theokratischen Geistes in kleineren Kreisen, was die Päpste im Großen waren. So handelte auch Heinrich als Stifter eines neuen christlichen Gemeinwesens, als theokratischer Gesetzgeber für Diejenigen, die durch ihn zur Buße gerufen worden waren und seiner geistlichen Leitung sich anvertraut hatten. Weiber, welche unkeusch gelebt hatten, mußten zu einem abschreckenden Schimpf ihre Haare und ihre Kleider vor den Augen aller Uebrigen verbrennen. Das eheloſe Leben unter den Laien, die Erschwerung der Ehen durch die kanonischen Impedimente hielt er für die vornehmsten Ursachen der Sittenverderbniß. Durch frühzeitig geschlossene Heirathen hoffte er die Sittenverbesserung zu befördern. Er schloß daher viele Ehen zwi-

schen jungen Männern und Jungfrauen, ohne auf die kanonischen Hindernisse, [1]) die nach seiner Meinung nur durch Menschensatzungen erfunden waren, Rücksicht zu nehmen. Jede Ehe sollte nach seinen Grundsätzen ewig dauern, das von Gott Verbundene kein Mensch wieder trennen. Die Weiber mußten in seiner Gegenwart den Männern unverbrüchliche Treue durch das ganze Leben und Enthaltung von aller Kleiderpracht, worin am meisten in dieser Zeit verschwendet wurde, eidlich geloben. Kein Eigennutz sollte in's Künftige auf die Schließung der Heirathen Einfluß haben, nicht eine Mitgift, Gold, Silber und Besitzungen sollten die Menschen, die Gott zu einem heiligen Verein zusammenführte, bei einander suchen; die christliche Liebe sollte allen durch menschlichen Eigennutz gestifteten Unterschied aufheben. Er verheirathete daher, der hergebrachten Sitte zuwider, Solche, die bisher als Leibeigene gedient hatten, mit Freien und gebrauchte das ihm gegebene Geld, sie zu kleiden. So schön die Absichten Heinrichs bei allem diesem waren, gingen sie doch nicht von dem rechten christlichen Gesichtspunkt aus und konnten nur mißlingen; wie immer, wenn man das, was nur frei von innen heraus aus der Gesinnung hervorgehn kann, durch Gesetze von außen her erzwingen, wenn man nach der Bergpredigt, der magna charta des Reiches Gottes, von außen her ein christliches Gemeinwesen ordnen will. Heinrich achtete nicht auf das Wort Christi, der Den zurückwies, der ihn aufforderte, Erbstreitigkeiten zu schlichten. Daher mögen wir es wohl glauben, daß aus seinen Anordnungen, die ein christliches Ideal von außen her verwirklichen wollten, mehr Schlechtes als Gutes hervorgegangen ist. So mag wohl etwas Wahres zum Grunde liegen, wenn der allerdings an sich nicht glaubwürdige, leidenschaftliche Berichterstatter

1) Man muß hier zwischen den Zeilen lesen, wenn der Berichterstatter in den analect. vet. pag. 316, der von dem kirchlichen Standpunkt redet, sagt: Nec curarent sive caste, seu inceste connubium sortirentur.

von Heinrichs Wirksamkeit in Mans den schlechten Ausgang der von ihm geschlossenen Ehen schildert: sie seien nachher auf schlechte Weise wieder aufgelöst worden; die jungen Männer seien in große Noth gerathen, und hätten ihre Frauen wieder verlassen; oder sie seien einander gegenseitig untreu geworden. [1]) Ein warnendes Beispiel gegen alle solche gesellschaftliche Reformationsversuche, die unter christlichem Schein durchaus unchristlich sind, indem sie mit einem Male durch Willkür hervorbringen wollen und erzwingen, was von dem christlichen Geiste aus nur allmälig sich entwickeln und reifen kann! Wie es so herrlich ausgedrückt ist in jener Parabel unsers Herrn (Mark. 4, 26—29): „Das Reich Gottes hat sich also, als wenn ein Mensch Saamen auf's Land wirft, und schläft, und stehet auf Tag und Nacht, und der Saame gehet auf, und wächset, daß er es nicht weiß. Denn die Erde bringt von ihr selbst zum Ersten das Gras, darnach die Aehren, darnach den vollen Weizen in den Aehren. Wenn sie aber die Frucht gebracht hat, so schickt er bald die Sichel hin, denn die Ernte ist da."

Die Nachricht von Hildeberts Rückkehr aus Rom bewog den Heinrich, nach den benachbarten Schlössern sich zu begeben, wo er zu wirken fortfuhr. Der Bischof zog darauf mit einem glänzenden Gefolge in die Stadt ein; aber er fand dort Alles sehr verändert. Als er der versammelten Menge seinen Segen ertheilen wollte, verschmähete sie denselben, indem sie ausrief: „Wir verlangen eure Wissenschaft und euren Segen nicht, segnet und heiligt den Koth; wir haben einen Vater, wir haben einen Priester, der an Ansehn, heiligem Lebenswandel und

1) Analect. vet. tom. III pag. 317: Nemo enim ex illis qui ejus exhortatione conjugium inierunt, cum multi essent, umquam uxori suae, vel viro conjux fidem exhibuit vel reverentiam; vel quaelibet alia mulier, quae fornicationi, deliciis vestimentorum, jurejurando abrenuntiasset, potuit se continere: sed in dies augmentando facinora, in deteriora delapsa est.

Wiſſenſchaft euch übertrifft. Den verabſcheuen euere Geiſtlichen als einen Gotteslästerer, weil ſie wohl fühlen, daß er mit prophetiſchem Geiſt ihre Laſter aufdeckt, ihre Irrlehren und Ausſchweifungen durch die heilige Schrift ſtraft; aber die Rache wird ſie bald treffen, daß ſie dem heiligen Manne, Gottes Wort zu verkündigen, zu verbieten ſich unterſtanden haben." Der Biſchof verfuhr hier mit Weisheit und Mäßigung. Er kannte die Volksgemüther genugſam, um zu wiſſen, daß die Anwendung gewaltſamer Mittel, jede Verfolgung den Enthuſiasmus für die verfolgte Parthei nothwendig erhöht, daß hingegen die nicht nachhaltige Bewegung der Menge, wenn man ſie nur ſich ſelbſt überläßt, allmälig hinſchwindet; er ſuchte daher durch Mittel der Güte die Ruhe wieder herzuſtellen, ließ alle Schmähungen ungeſtraft. Es war fern von dem Biſchof, den Heinrich gleich unverhört zu verdammen und mit Gewalt zu vertreiben. Er ſelbſt ließ ſich, obgleich einer der angeſehenſten Prälaten, ſo weit herab, daß er den Heinrich aufſuchte, um ſich durch eine Unterredung mit ihm ſelbſt davon zu überzeugen, was an ihm ſei. Freilich ſtanden beide Männer in ihrer religiöſen Denkweiſe einander wohl zu fern, als daß eine Verſtändigung zwiſchen ihnen möglich geweſen wäre. Der Biſchof war, wenngleich einer der gelehrteren und erleuchteteren unter ſeinen Amtsgenoſſen, doch zu ſehr in dem kirchlichen Standpunkte befangen, um den freieren reformatoriſchen Geiſt des feurigen jungen Mannes recht verſtehen und würdigen zu können; und Heinrich war nicht beſonnen genug, und in der theologiſchen Bildung ſeiner Zeit nicht heimiſch genug, um dem würdigen Biſchof ſich und ſeine Grundſätze in einem günſtigeren Lichte darſtellen zu können. Von den Kirchenliedern, über welche ihn der Biſchof befragte, wußte er keine Rechenſchaft zu geben; doch wenn der Biſchof über das neue Teſtament eine Prüfung mit ihm angeſtellt hätte, würde er dieſe wohl beſſer beſtanden haben. Das weiſe Verfahren Hildeberts gegen Heinrich zeugt von der Milde des Erſteren, kann aber

auch wohl als ein günstiges Zeugniß für die Unschuld Heinrichs, dem so viel Schlechtes nachgesagt wurde, gebraucht werden. Hildebert begnügte sich, den Heinrich aus seinem Kirchensprengel zu verbannen, und ihm den Besuch desselben zu verbieten. Würde er sich aber damit begnügt haben, wenn er damals schon arge Ketzereien bei ihm entdeckt hätte? Würde er wohl nichts weiter gegen ihn vorgenommen haben, wenn man ihm ein unsittliches Leben unter dem Schein der Frömmigkeit hätte nachweisen können? Wäre dies möglich gewesen, so war es ja das beste Mittel, um den Heuchler vor den Augen des Volks zu entlarven, und die Begeisterung desselben für den Heinrich mit einem Mal zu verscheuchen. Seine bischöfliche Pflicht hätte den Hildebert aufgefordert, so zu handeln, und er würde pflichtwidrig gehandelt haben, einen so schädlichen und strafbaren Menschen in andere Gegenden weiter ziehen zu lassen, wo er neues Unheil stiften konnte. Wenngleich nun Hildebert nachher von zweien Geistlichen, welche Anhänger Heinrichs gewesen waren und von ihm abfielen, sagt,[1]) daß ihnen die Schändlichkeit seines Lebens bekannt worden sei,[2]) so können uns solche Worte aus dem Munde eines so besonnenen und milden Mannes wie Hildebert wohl bedenklich machen; aber da die Worte doch so unbestimmt sind, da es immer fraglich ist, was von einem gewissen Standpunkte darunter zu verstehen sei, so kann uns dies, zusammengehalten mit dem vorhin Bemerkten, doch nicht bewegen, den Beschuldigungen gegen Heinrichs Lebenswandel Glauben zu schenken. Wäre Heinrich nichts weiter gewesen, als ein durch die Künste, durch die man die Volksgemüther gewinnt, ausgezeichneter Demagog, so würde er bald in Vergessenheit gefallen sein. Tiefer lag der Grund von Heinrichs Wirksamkeit. Viele Jahre nachher, nachdem man schon die nachtheiligsten Gerüchte von dem Leben

1) Epp. lib. II ep. 24 opp. pag. 119.
2) Turpitudo in vita.

des Ketzers verbreitet hatte, ließ sich sein Andenken und die Liebe zu ihm nicht ganz aus den Gemüthern, tilgen; wie Hildebert selbst erklärt, erhielt sich noch länger die Auflehnung gegen die Geistlichkeit, der Haß des Volkes gegen dieselbe.[1]) Wohl noch länger würde Heinrichs Einfluß hier fortgewirkt haben, wenn Hildebert einer der gewöhnlichen Bischöfe gewesen wäre; aber, statt mit Gewalt diese Bewegung unterdrücken zu wollen, wirkte er durch Liebe, Milde und Weisheit. Er suchte die Irrenden zu überzeugen. Ein Beispiel davon haben wir an zweien Geistlichen, die eifrige Anhänger Heinrichs gewesen waren, und die er zur kirchlichen Rechtgläubigkeit zurückzuführen wußte. Er selbst nahm sich ihrer sodann an, um sie vor jedem Nachtheil, der wegen ihrer früheren Ketzerei sie treffen konnte, zu schützen. Davon zeugt ein Brief, den er ihnen an andre Bischöfe mitgab.[2]) In den verbreiteten Zweifeln an der Verehrung der Heiligen, an ihren Fürbitten zeigt sich insbesondere die Nachwirkung der durch Heinrich in Umlauf gesetzten Grundsätze in dem Kirchensprengel von Mans. Merkwürdig ist es, daß die Gegner dieser Verehrung und Anrufung sich auf die Uebereinstimmung mit Hildebert selbst beriefen.[3]) Wir müssen es den Betheuerungen des Letztern gewiß glauben, daß er immer fern davon gewesen war, eine solche Richtung zu begünstigen; aber wir können auch wohl voraussetzen, daß man irgend einen Grund, wenn auch nur scheinbar, haben mußte, um sich grade in dieser Hinsicht auf ihn zu berufen. Dieser Mann, selbst ein Gegner des Aberglaubens, mag wohl, wie ein Abt Guibert, gegen die Auswüchse einer übertriebenen Heiligen- und Reliquienverehrung, gegen ein falsches Vertrauen auf die Fürbitten der Heiligen aufgetreten sein, was den Anschließungspunkt

1) Epp. II, 24: Dioecesim pestis ea sic infecerat, ut renitens ei clerus vix intra parietes ecclesiae suam tuerentur libertatem.

2) Epp. II, 24.

3) Hildeb. Cenom. epp. II, 23 pag. 115: Quibusdam dixisse diceris, me id ipsum sentire, id ipsum tenere et docere.

für eine solche Berufung auf ihn gegeben haben mag, wenngleich man ihm eine Lehre zuschrieb, an die er nie gedacht hatte. Auch der Brief, welchen Hildebert zur Vertheidigung der Lehre von den Fürbitten der Heiligen verfaßte,[1]) zeugt von seiner würdigen Art, dogmatische Streitfragen zu behandeln, und von seiner Besonnenheit. Er will nicht die Gewohnheit der Kirche allein den Widersachern entgegenhalten; die Gewohnheit, behauptet er, müsse auf Wahrheit ruhen. Er sagt: „Wir ziehen keineswegs der Wahrheit die Gewohnheit vor, da wir wohl wissen, daß man der Gewohnheit, welche mit der Wahrheit in Widerspruch steht, keinen Gehorsam schuldig ist.“ Er behauptet gegen die von den Widersachern der Heiligenverehrung angeführten Gründe, daß die in der Gemeinschaft mit Christus lebenden Seelen wohl eine Kenntniß von den Angelegenheiten der Gläubigen auf Erden hätten, und daran Theil nähmen. Er beruft sich in der letztern Beziehung auf die bei den Verklärten nicht abnehmende, sondern wachsende Liebe. Schön sagt er in dieser Hinsicht, indem er die Worte des Paulus anführt, daß alles Andre als Stückwerk vergehe, aber die Liebe das Bleibende und immer Wachsende sei. „Es bleibt, sage ich, die Liebe, doch nicht auf das Maaß beschränkt, mit welchem in diesem Leben Gott und der Nächste geliebt wird, sondern sie wird desto größer, je vollkommner nach diesem Leben der Nächste in Gott und Gott in sich selbst erkannt wird.“ [2]) So gelang es dem Hildebert allmälig, die Nachwirkungen Heinrichs in seinem Kirchensprengel zu besiegen, und den kirchlichen Glauben in den Gemüthern wieder zu einem lebendigen zu machen.

Der aus diesen Gegenden verbannte Heinrich aber wandte sich jetzt nach den südlicheren Provinzen Frankreichs. In meh-

1) Epp. II, 23.

2) Manet, inquam, non eo tamen arctata modulo, quo diligitur in hac vita proximus et Deus, sed tanto major, quanto plenius post hanc vitam et in Deo cognoscitur proximus, et in se ipso Deus.

reren Städten, wie Poitiers, Bordeaux,[1]) wirkte er mit großer Kraft auf die Gemüther. Es kann wohl ſein, daß er, als er weiter nach Süden kam, den Peter von Bruis noch am Leben traf, und daß er mit demſelben, als mit einem Geiſtesverwandten, noch eine Zeit lang gemeinſam wirkte. Sicher wurde er nach dem Tode dieſes Mannes das Haupt der Sekte. Die Lehre derſelben ſcheint von ihm noch weiter ausgebildet worden zu ſein. Peter von Clugny, der eine von ihm diktirte Schrift oder einen ihm nachgeſchriebenen Vortrag geleſen hatte, ſagt, daß er nicht in Allem mit dem Peter von Bruis übereinſtimmte.[2]) Er reiſte in der Provence, Languedoc, Gascogne umher. Die Biſchöfe dieſer Gegenden, welche Peter von Clugny ſo dringend aufgefordert hatte, die Ketzerei zu unterdrücken, gaben ſich alle Mühe, des Anführers ſelbſt ſich zu bemächtigen, und es gelang endlich im J. 1134 dem Biſchof von Arles, den Heinrich zu ergreifen, und er führte ihn mit ſich auf das oben erwähnte Koncil zu Piſa. Hier ſoll er gezwungen worden ſein, die Irrlehren, deren man ihn beſchuldigt hatte, zu widerrufen. Wir müßten aber die nähern Umſtände dieſes Vorfalls kennen, um darüber zu urtheilen, ob er wirklich ſeine Ueberzeugung verleugnete; die Betrachtung ähnlicher Vorfälle in der Kirchengeſchichte lehrt uns, wie trügeriſch ſolche allgemeine Ausſagen der Gegner ſind. Man wollte ſich nun ſeiner für die Zukunft verſichern, und er wurde deßhalb, um dafür zu ſorgen, dem Abt Bernhard übergeben. Dieſer nahm ihn als Mönch zu Clairvaux auf.[3]) Aber bald

1) Bern. ep. 241 § 3.

2) Henricus cum nescio quibus aliis doctrinam diabolicam non quidem emendavit, sed immutavit, et sicut nuper in tomo, qui ab ore ejus exceptus dicebatur, scriptum vidi, non quinque tantum, sed plura capitula edidit.

3) Wir folgen hier dem Berichte eines Mönchs zu Clairvaux, dem Briefe des Gaufrid an den Archenfried § 5 in Bern. opp. ed. Mabillon tom. II pag. 1194: Quomodo in Pisano concilio omnes quas nunc

ſehen wir ihn wieder in Freiheit. Vielleicht wandte der mit größeren Dingen, mit der Wiederherſtellung des kirchlichen Friedens in Italien, damals beſchäftigte Abt Bernhard nicht genug Sorgfalt an, um ihn zu verwahren. Wir finden ihn in den gebirgigen Gegenden von Toulouſe und Albigeois, wo die Sekten durch die Lage des Landes leichter geſchützt werden konnten, wo unabhängige Große ihren Sitz hatten, welche theils durch den Eindruck, den Heinrichs Reden auf ſie machten, theils durch den Haß gegen den herrſchſüchtigen Klerus bewogen wurden, ſich ſeiner anzunehmen. In der bedeutenden Stadt Toulouſe fand er unter den niederen Bürgern, den Handwerkern, beſonders den Webern, ſehr viele und auch unter den Reichen mehrere Anhänger. Es war dem Heinrich in dieſen Gegenden aber ſchon durch andere dort verbreitete Sekten vorgearbeitet, wie die Katharer, zu denen die damals erwähnten Arianer wahrſcheinlich zu rechnen ſind, wie ihnen dieſer Name wegen ihrer ſubordinatiſtiſchen Anſicht von dem Verhältniß Chriſti zu Gott beigelegt wurde. Manche von dieſen mögen ſich dem Heinrich ſelbſt angeſchloſſen, Andere nur in dem Gegenſatz gegen die herrſchende Kirche mit ihm übereingeſtimmt haben.[1]) Sein Gegner Bernhard ſchildert uns in

---

praedicat haereses abjuraverit, et redditus domino abbati, literas acceperit ab eo in Claravalle, ut ibi monachus fieret. Kaum können wir gegen dieſe Worte des den Begebenheiten ſo nahe Stehenden Mißtrauen hegen; doch iſt es auffallend, daß Bernhard dieſes ſeines beſonderen Verhältniſſes zu dem Heinrich nicht erwähnt, ihm die Flucht aus dem Kloſter nicht beſonders zum Vorwurf macht.

1) Merkwürdig, aber dunkel iſt in dieſer Hinſicht der Bericht des Mönchs Gaufried, der den Abt Bernhard auf ſeiner Reiſe in jene Gegenden begleitete. Er ſagt l. c. § 4 pag. 1193: Paucos quidem habebat civitas illa, qui haeretico faverent: de textoribus, quos Arrianos ipsi nominant, nonnullos. Ex his vero qui favebant haeresi illi plurimi erant, et maximi civitatis illius. Es iſt zu bedauern, daß Gaufried ſich nicht deutlicher darüber erklärt, was er mit dieſer Unterſcheidung zwiſchen Solchen, die dem Häretiker, und Solchen, die der Häreſie günſtig geweſen ſeien, meint. Sollte etwa wirklich Heinrich manche Urſache zum Tadel

dieſen Worten die Wirkung, die der Mann hervorbrachte: „Die Kirchen ſind ohne Gemeinden, die Gemeinden ohne Prieſter, den Prieſtern wird die ſchuldige Ehrerbietung nicht erwieſen, die Kirchen werden wie Synagogen verabſcheut, das Heiligthum Gottes wird nicht mehr für heilig gehalten, die Sakramente werden nicht mehr verehrt, die Feſte werden nicht mehr gefeiert.“ Und Bernhard drückt in ſeinem Briefe an den Grafen Hildefons von St. Giles [1]) ſo ſeinen Schmerz darüber aus: „Die Menſchen ſterben in ihren Sünden, die Seelen werden unvorbereitet vor das furchtbare Gericht geführt, ohne durch die Buße mit Gott verſöhnt, ohne durch das heilige Abendmahl geſtärkt zu ſein. Den Kindern der Chriſten wird der Weg zu Chriſto verſchloſſen, die Gnade der Taufe verſagt; man erlaubt ihnen nicht, dem Himmel ſich zu nahen, da doch der Heiland mit väterlicher Liebe ſie ruft: Laßt die Kindlein zu mir kommen.“ In dieſem Briefe entwirft Bernhard auch von dem Leben Heinrichs, vor dem er warnt, ein nachtheiliges Bild, giebt ihm ſittliche Ausſchweifungen Schuld; aber wir können doch immer ſolchen Schilderungen aus dem Munde der Feinde Glauben zu ſchenken uns nicht für berechtigt halten, da dies mit der Art, wie Heinrich in Mans aufgetreten war, in Widerſpruch ſteht, und wir doch nicht hören, daß man bei den gerichtlichen Unterſuchungen gegen Heinrich ſolche Blößen ſeines Wandels benutzt hätte. Da Heinrich ſchon ſo viel gewirkt hatte, von angeſehenen Großen, beſonders dem Grafen von Toulouſe, beſchützt wurde, und der Saame ſeiner Lehren ſich im ſüdlichen Frankreich immer weiter verbreitete, mußte der Papſt Eugen, der ſich damals in jenem Lande aufhielt, kräftigere Mittel anwenden. Er ſandte den Kardinal-

gegen ſeine Perſon gegeben haben? Sollten daher Viele nur ſeinen Grundſätzen im Kampf gegen die Hierarchie ſich angeſchloſſen haben, die aber mit dem Manne ſelbſt nichts zu thun haben wollten? Es bleibt dies immer dunkel.

1) Ep. 241.

bischof Alberich von Ostia mit mehreren Bischöfen in das südliche Frankreich, die Sekte zu unterdrücken. Der Legat, der Bernhards Gewalt über die Volksgemüther kannte, nahm ihn mit sich; ihm verdankte er in der That allen Erfolg seiner Bemühungen. Ueberall kamen große Schaaren voll Verehrung dem Bernhard entgegen; Alles drängte sich, ihn zu sehen, seinen Segen zu empfangen. Auch hier verbreitete sich bald der Ruf von Wunderheilungen, die durch ihn verrichtet sein sollten. Gewöhnlich wurden ihm Brote entgegengetragen, daß er seinen Segen über sie ausspräche; und diesen Broten schrieb man eine übernatürliche Heilkraft zu. Es ist charakteristisch für Bernhard, daß, als er nach einem Ort in dem Gebiete von Toulouse kam, und ihm auch Brote zum Segnen dargebracht wurden, er zu den Leuten sprach: Das solle der Beweis dafür sein, daß ihre Lehre eine wahre, die der Häretiker eine falsche sei, wenn ihre Kranken nach Genuß dieser Brote geheilt würden. Der Bischof Gottfried von Chartres aber, der dabei war, fürchtete doch, Bernhard möchte zu viel gesagt haben, und setzte deßhalb hinzu: „Ja, so ist's, wenn sie in dem rechten Glauben diese Brote genießen." Aber Bernhard ließ sich dadurch nicht irre machen, sondern sagte darauf: „Nicht das sage ich, sondern allerdings, wer nur davon ißt, wird geheilt werden, damit sie erkennen sollen, daß wir ächte Boten Gottes sind." [1]) Als der Legat in die Stadt Albi, welche allerdings ein Hauptsitz der Sekten war, einzog, fand er eine sehr schlechte Aufnahme; mit Eseln und Pauken zogen ihm die Bürger entgegen, und bei der Messe, die er hielt, fanden sich nur dreißig Personen ein. Da hingegen zwei Tage später Bernhard dahin kam, machte seine persönliche Würde, sein dürftiger Aufzug, seine hagere Gestalt einen ganz andern Eindruck: Keiner wagte ihn zu verspotten, er wurde mit Ehrerbietung und Frohlocken aufgenommen. Aber er wollte die

1) Vit. Bern. lib. III auct. Gaufrid. § 18.

Beweise der Verehrung von Denen, die als Freunde der Ketzerei so sehr berüchtigt waren, nicht annehmen. Am folgenden Tage, an dem Feste des Petrus, fand sich eine so große Versammlung ein, daß die Kirche nicht Alle fassen konnte. Er sprach zu den Versammelten: „Ich kam, um zu säen, aber ich fand den Acker von dem schlechtesten Saamen eingenommen. Doch, weil der Acker Gottes aus vernünftigen Seelen besteht, so will ich euch beiderlei Saamen vorzeigen, damit ihr selbst prüfen mögt.“ Und er stellte nun in allen einzelnen Lehren den Gegensatz zwischen der Kirchenlehre und der Ketzerei dar. Dann fragte er sie, was sie vorzögen, und die ganze Gemeinde begann ihren Abscheu vor den Ketzereien auszusprechen, und ihren Eifer für die katholische Lehre zu bezeugen. Dann ermahnte er sie zur Buße, und er forderte Alle, die zur Kirche zurückkehren wollten, auf, ihre Hände zum Himmel zu erheben. Frohlockend erhoben Alle ihre Hände, wie er es verlangt hatte; und so schloß er seine Predigt. Kurz vor seiner Ankunft in Toulouse hatte der Eifer für Heinrichs Lehren einen der reichsten und vornehmsten Bürger der Stadt bewogen, Vermögen und Güter zu verlassen und sich mit seiner Frau in ein benachbartes Schloß zu begeben, einen Sammelplatz der Sekte, und keine Vorstellungen ihrer Verwandten konnten sie zur Rückkehr bewegen. Großen Eindruck brachten auch in dieser Stadt Bernhards Erscheinung, seine Reden und seine Handlungen hervor; auch hier erschien er als Wunderthäter und wurde so von dem Volke verehrt. Heinrich und seine Anhänger mußten entfliehen. Bernhard wußte am besten den demagogischen Künsten, welche von manchen der Sektirer angewandt wurden, entgegenzuwirken. Da er einst zu Toulouse vor einer großen Menge gepredigt hatte, nicht ohne große Wirkung; und nach dem Schlusse der Predigt sein Pferd besteigen wollte, kam Einer der Sektirer zu ihm und rief vor dem ganzen Volke: „Herr Abt, wißt doch, daß das Pferd unsers Meisters, von dem ihr so viel Schlechtes sagt, nicht

ſo fett und wohlgemäſtet iſt als eures." Bernhard antwortete ihm mit ruhigem und freundlichem Blicke: „Ich leugne dies nicht, mein Freund; aber du mußt wiſſen, daß es ein Thier iſt, wegen deſſen du mich beſchimpfſt; gemäſtet und fett zu werden, iſt der Natur und Beſtimmung des Thieres gemäß, und dadurch wird Gott nicht beleidigt; nicht über unſere Pferde werden ich und dein Meiſter von Gott gerichtet werden, ſondern es geht unſern eignen Hals an." Dann zog er ſeine Kapuze ab, entblößte ſeinen Hals, zeigte ſeine hagere, abgezehrte Geſtalt, und dies war für das Volk die wirkſamſte Widerlegung der Vorwürfe des Sektirers.[1]) Freilich konnten wir bisher Alles nur ſo darſtellen, wie es uns durch die Berichte einer Parthei, der begeiſterten Anhänger und Schüler Bernhards geſchildert worden. Es läßt ſich leicht denken, daß wenn auch dieſe Berichte nichts Falſches enthalten, ſie doch einſeitig ſind, nur aus ihrem Geſichtspunkte die Sache auffaſſen, und nur, was zum Vortheil Bernhards gereicht, erwähnen. Wohl wäre es zu wünſchen, daß wir zur Ergänzung auch Berichte von der andern Parthei vergleichen könnten; da würde Manches wohl noch ein andres Licht erhalten. Dieſes erhellt aus einem charakteriſtiſchen Zuge, den wir einem Schriftſteller aus dieſer Gegend ſelbſt, aus dem dreizehnten Jahrhundert, der aber gewiß aus älteren Ueberlieferungen ſchöpfte, verdanken, einem Manne, der ſchwerlich partheiiſch für die Häretiker war. Als Bernhard einſt nach einem Schloſſe Namens Viridefolium kam, welches ein Hauptſitz der Häretiker war, hielt er in der Kirche eine Predigt gegen dieſelben. Aber die Vorſteher der Parthei liefen alle aus der Kirche, und die ganze Gemeinde eilte ihnen nach. Bernhard ließ ſich dadurch nicht irre machen, auch er folgte der Menge, und ſetzte im Freien auf der Straße ſeine Predigt fort. Aber die Sektirer unterbrachen ihn laut mit entgegengehaltenen Stellen der Bibel,

1) Vit. Bern. lib. VII cap. 17.

und das Geschrei wurde so groß, daß er mit seiner Stimme nicht durchdringen konnte und aufhören mußte.[1]) Von jenem charakteristischen Zuge erzählt Bernhards Begleiter auf jener Reise, der Mönch Gaufried, nichts; aber der Aerger, mit welchem er von jenem Schlosse redet, das er ein Satansnest nennt, erklärt sich nun aus dem, was wir hier erfahren.[2]) Ueberhaupt fanden die Henricianer in den Schlössern der Adligen immer noch den meisten Schutz; doch brachte es Bernhard dahin, daß die Mehrzahl der Uebrigen sich verband, die Ketzer und ihre Beschützer von den Rechten der bürgerlichen Gesellschaft ganz auszuschließen, keine Art von Verkehr mit ihnen zu unterhalten.[3])

Als Bernhard nachher durch einen Abt aus der Gegend von Toulouse, der sich dem Cistercienserorden, und insbesondere dem Kloster Clairvaux, enger angeschlossen, günstige Nachrichten von dem fortdauernden Eifer der Tolosaner gegen die Ketzer empfangen hatte, bezeugte er ihnen seine Freude darüber in einem Briefe, den er jenem ihnen empfohlenen Abte mitgab, und suchte sie dadurch zu fortwährenden Bemühungen gegen die Häretiker zu ermuntern. Er schrieb ihnen: „Wir danken Gott, daß unsre Anwesenheit bei euch nicht vergeblich war. Zwar weilten wir nur kurze Zeit bei euch, aber nicht ohne Frucht, da die Wahrheit durch uns offenbart worden, offenbart aber nicht bloß in Worten, sondern auch in Kraft.“ Womit Bernhard ohne Zweifel sagen will, daß er nicht bloß durch seine Predigten, sondern auch die von ihm vollbrachten Wunder unter ihnen sich wirksam erwies.[4]) Und er giebt zu

1) Chronic. Guil. de Podio Laurentii in Du Chesne script. rer. franc. tom. V f. 667.

2) Gaufridi ep. ad Archenfred. l. c. § 9 pag. 1195: Viride-folium, ubi sedes est satanae.

3) L. c. § 4 pag. 1193.

4) Bern. ep. 242: Veritate nimirum per nos manifestata, manifestata autem non solum in sermone, sed etiam in virtute.

erkennen, daß er durch dieſe letzteren beſonders den Einfluß der Sekten unter den Toloſanern geſchwächt hatte. Doch er wußte wohl, daß ſein Werk nur noch ein halbes war, daß die thätigen und gewandten Männer, die an der Spitze der Sekten ſtanden, das Feld nicht ſo bald räumen, ſondern in kurzer Zeit wieder Eingang zu gewinnen ſuchen würden. Er hielt den Sieg nicht für gewiß, bis man ſich ihrer ſelbſt bemächtigt hätte; und dahin mit aller Macht zu wirken, forderte er nun die Toloſaner auf, indem er ihnen ſchrieb: „Verfolgt und ergreift ſie, und wollt ja nicht früher abſtehen, bis die Sekten ganz untergegangen und aus euren Gegenden verſcheucht ſind, weil es nicht ſicher iſt, zu ſchlafen in der Nähe der Schlangen.“ Er äußert den Wunſch, daß es ihm gelingen möchte, noch ein zweites Mal zu ihnen zu kommen: „Wer wird mir geben, daß ich Gelegenheit gewinne, noch einmal zu euch zu kommen? Denn den Willen dazu habe ich, wenn ich auf irgend eine Weiſe kann mit dem Willen des Herrn, ein zweites Mal euch zu ſehen; ich werde die Mühe nicht ſcheuen, obgleich am Leibe krank und ſchwach, um euch zu ermahnen und für euer Heil zu wirken. Unterdeſſen aber, meine Theuerſten, ſteht feſt im Herrn, wie ihr angefangen und von uns es empfangen habt. Gehorcht dem Biſchof und euren übrigen Vorgeſetzten, den Lehrern der Kirche.“ Beſonders fügte er eine Ermahnung zur Gaſtfreundſchaft hinzu, die aber auch mit dem Hauptzweck des Briefes in Verbindung ſtand, indem ſich derſelben eine unter dieſen Umſtänden beſonders wichtige Warnung anſchloß. In dieſer Ermahnung zur Gaſtfreundſchaft folgte er zuerſt dem Briefe an die Hebräer (13, 2), fügte aber dann noch hinzu: „Und ihr alſo möget, indem ihr dieſem Beiſpiele folgt, nicht Engel, ſondern den Herrn der Engel in den Fremden aufnehmen, in den Armen ihn nähren, in den Nackten ihn kleiden, ihn pflegen in den Kranken, ihn loskaufen in den Gefangenen. Durch ſolche Opfer gefällt man dem Gott, der bei dem einſtigen Gericht

ſagen wird: Was ihr gethan habt einem unter dieſen Geringſten, das habt ihr mir gethan (Matth. 25, 40)." Wenngleich es auffallen kann, ohne Rückſicht auf die beſonderen Verhältniſſe dieſer Zeit, daß dies die einzige in dieſem Briefe vorkommende eigenthümlich praktiſche Ermahnung iſt, ſo wollen wir doch nicht ſagen, daß Bernhard dieſelbe nur vorgetragen hätte als Einleitung zu der Warnung, die ihm von ſeinem Standpunkte vor Allem am Herzen liegen mußte, um dadurch einen deſto vortheilhafteren und günſtigeren Anſchließungspunkt für dieſelbe zu gewinnen, wenn er ſie nur als nothwendige Beſchränkung einer Ermahnung, die damals Jedem ſich empfehlen mußte, vortrug. Wir wollen nicht ſagen, daß er die Ermahnung zur Gaſtfreundſchaft, die wir eben angeführt haben, nur deßhalb hätte folgen laſſen, um von der ſich ihr anſchließenden Warnung den üblen Schein abzuwehren, damit man nicht etwa ſagen ſollte, er halte die Leute von der Gaſtfreundſchaft gegen Fremde ab, welche damals als ein beſondrer Zug chriſtlicher Liebe galt. In einem paränetiſchen Theile eines Briefes mußte eben deßhalb etwas von dieſer Art den erſten Platz einnehmen und durfte am wenigſten fehlen; und Bernhard würde auch ohne jenen andern Zweck ſich wohl haben gedrungen fühlen müſſen, den Toloſanern dieſe Ausübung chriſtlicher Tugend vornehmlich an's Herz zu legen. Aber es zeigt ſich auf jeden Fall Bernhards Umſicht, Beſonnenheit und Menſchenkenntniß darin, wenn er zu einer ſolchen Ermahnung auch eine Beſchränkung hinzuſetzen zu müſſen glaubte, damit die Toloſaner durch ihren Eifer in der Ausübung der Gaſtfreundſchaft nicht in die Gefahr kommen ſollten, dem Einfluß Derer Preis gegeben zu werden, gegen welche Bernhard ſie ſicher zu ſtellen ſuchte. Wie nämlich jene Häretiker damals ſehr erfinderiſch waren in den Mitteln, ſich allmälig unter den Leuten Eingang zu verſchaffen, konnten ſie auch die Gaſtfreundſchaft leicht dazu benutzen. Gaſtfreundſchaft übte man beſonders an reiſenden Geiſtlichen, Mönchen; man unterſtützte

sie gern in ihrer frommen Thätigkeit als herumziehende Bußprediger; und unter dieser Form konnten dann leicht Diejenigen Eingang gewinnen, die sich hernach als Häretiker erwiesen. Deßhalb glaubte Bernhard jene Ermahnung schließen zu müssen mit der Warnung vor den unberufenen, nicht unter der Autorität der kirchlichen Oberen auftretenden Predigern. So schrieb er: „Auch dazu ermahne ich euch, was ich euch auch, als ich unter euch gegenwärtig war, gesagt habe, keinen fremden oder unbekannten Prediger aufzunehmen, wenn er nicht von dem höchsten Bischof gesandt ist, oder von eurem eignen die Erlaubniß dazu empfangen hat." Er beruft sich auf Röm. 10, 15, Worte, die freilich nicht hierher passen, welche auch die Häretiker für sich anführen konnten, da hier von der Sendung nicht durch Menschen, sondern durch Gott die Rede ist: „Wie sollen sie aber predigen, wo sie nicht gesandt werden?" Und er fügt dann hinzu: „Denn solche Prediger sind es, welche den Schein eines gottseligen Wesens haben, aber seine Kraft verleugnen, profane Neuerungen in Ausdruck und Gedanken mit dem göttlichen Wort wie Gift mit dem Honig vermischen."

Es gelang den Bischöfen nachher, sich des Anführers jener einen Sekte, des Heinrich selbst, von Neuem zu bemächtigen. Er wurde auf das schon angeführte Koncil zu Rheims unter dem Papst Eugen III. geführt und vor dessen Urtheil gestellt, als Häretiker verurtheilt, aber doch keine andere Strafe über ihn verhängt, als daß er einem Kloster in dem Kirchensprengel von Rheims zu lebenslänglicher Verwahrung in dürftiger Kost als fortwährender Bußübung übergeben werden sollte. Diese Milde in der Behandlung des Häretikers, welche von der Art, wie man gewöhnlich gegen die Katharer verfuhr, sich so vortheilhaft unterscheidet, mag wohl besonders durch den Einfluß des Erzbischofs Samson von Rheims bewirkt worden sein. Wir kennen ihn als einen Gegner jenes grausamen Verfahrens gegen die Häretiker, insbesondere der Art, wie

man [1]) von den Gottesurtheilen dabei Gebrauch machte. Derselbe verbot in seinem Kirchensprengel durchaus das Gottesurtheil des Feuers. Das Gottesurtheil des kalten Wassers duldete er noch, weil er es nicht ganz zu unterdrücken vermochte; doch erlaubte er keinem seiner Priester, sich dabei zuziehen zu lassen und die Weihe darüber zu sprechen, wenn nicht von den Fürsten oder Großen dem Priester, den sie dabei zuziehen wollten, Bürgschaft dafür geleistet wurde, daß die aus dem Gottesurtheil folgende Entscheidung zu keinem Blutvergießen und keiner Leibesverstümmelung Veranlassung geben sollte. [2]) Auf diesem Koncil belegte auch der Papst das Gebiet aller Beschützer der Ketzer mit dem Interdikt.

Wir hören in dieser Zeit noch von einer Sekte in Perigueur, welche auch zur Gattung der von uns bezeichneten Apostoliker zu rechnen ist. Der mit mancherlei Fabelhaftem vermischte Bericht von dieser Sekte [3]) ist nicht genau genug, um daß wir mit Sicherheit entscheiden könnten, ob diese Sekte unabhängig von äußerlichen Einflüssen aus der verwandten allgemeinen reformatorischen Geistesrichtung, oder ob sie aus dem Einfluß der Petrobrusianer, Henricianer, oder aus der Einwirkung der Katharer, die sich etwa von dem Dualistischen mehr gereinigt, oder mit Henricianern vermischt hatten, hervorgegangen ist. Wenn sich gleich einiges den Katharern Ver-

---

1) S. oben.

2) Alles, was hier berichtet worden, ist aus der sicher glaubwürdigen Erzählung des trefflichen Mannes, von dem wir schon gesprochen haben, des Viktoriners Petrus Kantor, des Gegners jenes gewöhnlichen Verfahrens gegen die Häretiker, der eben auch dagegen das Verfahren mit dem Heinrich anführt, genommen. Verb. abbr. opp. pag. 200-1: In Remensi concilio, praesidente papa Eugenio, quidam Manichaeus convictus, et confessus haeresim suam de communi decreto concilii incarceratus est, non interfectus, non membro mutilatus, sed ne alios corrumperet, et si forte poeniteret in carcere Samsonis ejusdem civitatis archiepiscopi positus, aqua et tenui dieta altus est, donec obiret.

3) Mabillon analect. 1682 tom. III pag. 467.

wandte bei denſelben findet, wie die Enthaltung vom Fleiſch-eſſen, das häufige Kniebeugen, ſo ſind dieſes doch keine entſcheidende Merkmale für einen ſolchen Urſprung, da ſie auch anderswoher entſtanden ſein könnten. Sie ſchränkten den Genuß des Weines ein, indem ſie nur alle drei Tage etwas Weniges davon ſich zu genießen erlaubten. Hier zeigt ſich nur eine ſtreng ascetiſche Richtung, das Streben, nur von dürftiger Koſt ſich zu nähren, wie dies ihrer Idee der apoſtoliſchen Armuth entſprach; und eben daraus könnte die Enthaltung von Fleiſch abzuleiten ſein. Sie verſchmähten allen Beſitz, verwarfen das Almoſengeben, indem ſie es zur chriſtlichen Vollkommenheit rechneten, nichts zu haben, wovon man Almoſen ertheilen könne. Sie waren Gegner der Meſſe, und ſollen auch die Kommunion vermieden haben; nur geweihtes Brot wollten ſie genießen. Es ſcheint alſo, wenn dieſer Bericht Wahrheit enthält, daß ſie nach ihren ascetiſchen Grundſätzen des Weins beim Abendmahl ſich enthalten zu müſſen glaubten. Auch ſie erklärten ſich gegen die Kreuzesverehrung, nannten die Kreuzesverehrer Götzendiener. Auch hier wird erzählt, daß unter dieſer Sekte nicht allein viele Adlige ſeien, die das Ihrige verlaſſen hätten, um in dieſer apoſtoliſchen Armuth zu leben, ſondern auch Geiſtliche, Prieſter, Mönche und Nonnen. Das, wodurch ſie beſonders wirkten, ſcheint die Verbreitung von Ueberſetzungen der heil. Schrift in der Landesſprache geweſen zu ſein. Dieſe brachte auch unter ungebildeten Laien ſolche Wirkungen hervor, wie zu andern Zeiten. So iſt merkwürdig, was hier ähnlich wie in den Zeiten der Reformation erzählt wird: es ſei Keiner ſo bäuriſch, der, wenn er ſich zu ihnen geſelle, nicht in weniger als acht Tagen ſo ſehr der Schrift kundig werde, daß er durch keine Anführung von Bibelſtellen und Beiſpielen aus der Bibel mehr überwunden werden könne. [1])

1) Nullus enim tam rusticus est, si se eis conjunxerit, quin infra

So waren die Häupter der Sekten, Peter von Bruis und Heinrich, aus dem Wege geräumt worden. Ihre Nachwirkung mochte nicht lange fortdauern. Aber indem es gelungen war, einzelne Bewegungen des die kirchliche Theokratie bekämpfenden Geistes zu unterdrücken, so war doch damit jene Geistesrichtung überhaupt nicht für immer überwunden. Reaktionen guter oder schlechter Art, welche einmal in dem Entwicklungsgang der Menschheit angelegt sind, in der verborgenen Werkstätte ihres Geistes sich vorbereiten, werden sich nicht zurückdrängen lassen, nicht überwunden werden können, bis sie zu ihrem Rechte gelangt sind; sei es nun, wenn von Reaktionen eines guten Princips die Rede ist, zu dem Siege, der durch einzelne Opfer vorbereitet werden mußte: sei es, wenn von einem schlechten Princip die Rede ist, bis dasselbe sich ganz ausgesprochen hat, und durch die höhere innere Macht des Guten und Wahren überwunden worden. So mußte auch diese in dem Entwicklungsprozeß des Reiches Gottes nothwendige Reaktion, ungeachtet aller Versuche, die einzelnen Zweige derselben abzuschneiden, mit immer größerer Macht sich entwickeln, bis das ihnen zum Grunde liegende Princip durch die deutsche Reformation, zu der mit unaufhaltsamer Gewalt die Geschichte hindrängte, zu seinem Rechte gelangte. Die Katharer, mit denen die Henricianer häufig verwechselt wurden, wie man sie auch Manichäer zu nennen pflegte, ließen sich in jenen Gegenden nicht vertilgen, und wenn auch die Petrobrussianer und Henricianer untergingen, so keimte doch die ihnen zum Grunde liegende Idee einer Wiederherstellung der apostolischen Kirche in andern und reineren Formen wieder auf. Vergeblich suchte man durch äußerliche Gewalt, durch Feuer und Schwert, zu unterdrücken, was aus der Macht des Geistes mit unwiderstehlichem Drange hervorbrach; wie

---

octo dies tam sapiens sit literis, ut nec verbis, nec exemplis amplius superari possit.

Abälard ſpricht von unzähligen Irrlehren, durch die täglichen Berichte von welchen man häufig in Erſtaunen geſetzt werde, welche auch durch die Verbrennung Derer, die von dem Volke ergriffen würden, ſich nicht dämpfen ließen.[1]) In denſelben Gegenden rief dieſe Geiſtesrichtung, vermöge eines urſprünglich zufälligen Anſchließungspunktes, jene Gemeinſchaft des apoſtoliſchen Lebens, die zuerſt gar nicht einen ſo ſtarken Gegenſatz mit der kirchlichen Theokratie im Sinne hatte, die Sekte der Waldenſer hervor. Und jenes früher von uns angeführte Buch vom Antichriſt zeugt von einem Verein frommer Männer verwandten evangeliſchen Strebens. Es warnte die Richtung dieſes Buches davor, daß man nicht den von dem Apoſtel Paulus in dem erſten Theſſalonicherbriefe bezeichneten Antichriſt in der Ferne ſuchen ſollte, während man ihn in der Nähe bei ſich habe; ähnlich wie nachher die böhmiſchen Reformatoren des funfzehnten Jahrhunderts, ein Johann Milicz und Matthias von Janow, es für einen Kunſtgriff des Satans erklärten, daß man den Feind in der Zukunft ſuche, den man in der Gegenwart finden und bekämpfen ſollte. Wie die großen prophetiſchen Ideen des neuen Teſtaments ihre welthiſtoriſche Wahrheit eben dadurch bewähren, daß ſie in verſchiedenen großen Epochen, welche die letzte Zukunft vorbereiten, ſich auf verſchiedene großartige Offenbarungsformen des antichriſtlichen Princips beziehen laſſen, ſo konnte man nach der verſchiedenen Beſchaffenheit der Zeichen der Zeit jene Schilderung des Antichriſt vermöge der Anſchauung der Gegenwart bald auf den Aberglauben, bald auf den Unglauben deuten, die Welt- oder Selbſtvergötterung in der einen oder der andern Form.

---

1) Theolog. christ. Martene pag. 1315: Innumeras alias in quarum quotidianis relationibus frequenter obstupescimus, quae nec per incendia eorum, qui a populo deprehenduntur, compesci possunt.

C. Rückkehr des Papstes Eugen nach Rom, letzter Kampf mit Arnolds Parthei, dessen letzte Schicksale, Bernhards Verbindung mit dem Erzbischof Malachias aus Irland, unglücklicher Ausgang des letzten Kreuzzugs, Bernhards Werk de consideratione, seine letzten Lebensjahre bis an seinen Tod.

Nachdem der Papst Eugen so in Frankreich mit Bernhard zusammen gewirkt hatte, zur Anregung eines neuen Kreuzzuges, in der Entscheidung der von Neuem ausgebrochenen Streitigkeiten zwischen der dialektischen und der kirchlichen Parthei, in den Maaßregeln zur Unterdrückung der Sekten, beschloß er im J. 1148 seine Rückreise nach Rom anzutreten. Vorher besuchte er mit seinem ganzen Gefolge seinen alten Lehrer im Kloster Clairvaux. Er erschien unter den Mönchen wie ein Mönch, sowie er überhaupt als Papst so viel er konnte das Mönchsleben fortsetzte, unter dem prächtigen päpstlichen Gewande eine Mönchskutte verborgen tragend. Doch konnte Bernhard seinem Papste keinen so siegreichen Einzug in Rom verschaffen, wie er einst Innocenz II. verschafft hatte. Unterstützt von dem Herzog Roger von Sicilien konnte Eugen nur vermöge eines ihm nicht ganz günstigen Vergleichs mit den Römern den Sitz des Papstthums wieder einnehmen. Bernhard konnte nicht mit solcher Macht, wie er einst die italienischen Staaten zum Gehorsam gegen Innocenz zurückgeführt hatte, wie er die Sektenhäupter im südlichen Frankreich überwunden, auch die Parthei Arnolds in Rom dem Papste unterwerfen. Die Empörung dauerte dort immer noch fort, und der Propst Geroch mußte klagen über das kriegerische Ansehn, das die Peterskirche gewonnen hatte.[1]) Arnold wirkte noch fort in Rom bis unter die Päpste Anastasius IV. und Hadrian IV.

1) In Ps. 64 Pez. thes. tom. V f. 1181.

Da wir hier zum letzten Male dieſen merkwürdigen Mann erwähnen, dürfen wir auch den Ausgang ſeines Schickſals nicht mit Stillſchweigen übergehen. Erſt dem zuletzt genannten Papſte gelang es, die Arnoldſche Parthei ganz zu unterdrücken. Da nämlich ein Kardinal aus irgend einer Veranlaſſung von Einem, der ſich Anhänger Arnolds nannte, auf öffentlicher Straße angegriffen und tödtlich verwundet worden, benutzte dies der Papſt, um Rom mit dem Interdikt zu belegen. Dadurch geſchreckt nöthigte das Volk die Senatoren, welche bisher Arnold beſchützt hatten, dem Papſte das Verſprechen zu leiſten, daß ſie Arnold und ſeine Anhänger aus Rom vertreiben wollten, wenn ſie nicht zum Gehorſam des Papſtes zurückkehrten. Erſt nachdem ſie ihr Verſprechen erfüllt hatten, wurde das Interdikt aufgehoben. Arnold mußte Rom verlaſſen. Es gelang einem Kardinal, ihn auf der Flucht zu ergreifen; aber drei italieniſche Großen entriſſen ihn demſelben, indem ſie ihn als Propheten verehrten. Da unterdeſſen der Kaiſer Friedrich I. nach Rom kam, und der Papſt unter andern Bedingungen auch die Auslieferung Arnolds von ihm verlangte, ließ der Kaiſer, welchem ſchon früher derſelbe auch als ein Gegner des kaiſerlichen Anſehns war dargeſtellt worden,[1]) ihn der Macht ſeiner Gönner entreißen und der päpſtlichen Gewalt überliefern. Man ſagt, er ſei durch den Präfekten von Rom der päpſtlichen Haft entriſſen, und durch die beſondere Rachſucht dieſes gegen die Parthei Arnolds erbitterten Mannes dem Tode überliefert worden, ſo daß er mit dem Strang hingerichtet wurde, und dann verbrannte man ſeinen Leib und warf das von den Gebeinen Uebrige in die Tiber, damit die dem Arnold noch mit ſo großem Enthuſiasmus ergebene Parthei, bei welcher dieſer durch ſeinen Märtyrertod

1) S. was man von Rom aus über die politiſchen Machinationen der Arnoldſchen Parthei dem Kaiſer mittheilen ließ, in Eugenii ep. ad Wibaldum abb. in Martene et Durand collect. ampliss. tom. II p. 554.

ſich noch höher ſteigern mußte, ſich nicht Reliquien daraus machen ſollte. Der fromme Eiferer für die Reinheit der Kirche, der Propſt Geroch von Reichersberg, auch einer der Gegner der Anwendung von Lebensſtrafen gegen die Häretiker, giebt zu verſtehen, daß dieſe Darſtellung der Sache, als wenn alles dies ohne Wiſſen und Willen der römiſchen Kurie geſchehen ſei, nur ein falſches Vorgeben ſei, das dazu dienen ſollte, die Schuld von dieſer abzuwälzen; da es den Vorurtheilen des kanoniſchen Rechts noch nicht gelungen war, die Stimme des chriſtlichen Gewiſſens ſo weit zu unterdrücken, daß man ſich eines ſolchen Verfahrens gegen den Häretiker nicht geſchämt hätte. Geroch, der alſo die Wahrheit jenes Vorgebens ſehr in Zweifel zieht, meint: Wenn dies wirklich ſo ſei, hätte man doch wenigſtens mit den Gebeinen des Mannes nicht ſo verfahren, ſondern ihm die letzte Ehre erweiſen ſollen. Und er führt zum Beiſpiel das Verfahren des Königs David gegen den Abner an: „Wie einſt David für eine ehrenvolle Beſtattung Abners ſorgte, und hier Thränen vergoß, um die Schuld des trügeriſch vergoſſenen Blutes von ſeinem Hauſe und Throne fern zu halten.“ Man ſieht alſo, Geroch traute auch der Wahrheit des Vorgebens nicht, daß man es für nöthig gehalten, gegen die Gebeine Arnolds ſo zu verfahren, damit er nicht ein Gegenſtand der Volksverehrung werden ſollte. Nach ſeiner Meinung hätte man, wenn er wirklich ohne Wiſſen und Willen der römiſchen Kurie wäre hingerichtet worden, wenigſtens eine ordentliche Beſtattung ihm gewähren ſollen, um ſich gegen den Vorwurf einer Gutheißung dieſes unchriſtlichen Verfahrens zu verwahren.[1]) Aber er wünſchte über-

1) Geroch. Reichersp. de investigat. antichrist. lib. I fragment. in Gretseri opp. omn. tom. XII pars poster. proleg. pag. 12: Nam si, ut ajunt, absque ipsorum scientia et consensu a praefecto urbis Romae, de sub eorum custodia, in qua tenebatur, ereptus, ac pro speciali causa occisus ab ejus servis est; maximam siquidem cladem ex occasione ejusdem doctrinae idem praefectus a Romanis civibus perpessus

haupt, daß man Arnold, wenngleich seine Lehre eine schlechte sei, doch nicht mit dem Tode, sondern mit Verbannung oder Gefängniß bestraft hätte. „Ich — sagt er — habe kein andres Interesse, als daß unsre Mutter, die römische Kirche, so verfahren möchte, wie es ihrer Ehre angemessen, gut und recht ist.“ Er habe deßhalb von Arnold reden zu müssen gemeint, damit er weder die Lehre Arnolds, welche wenn auch vielleicht von gutem Eifer, doch nicht von gleicher Erkenntniß ausgegangen sei, noch seinen auf unrechte Weise vollzogenen Tod gutzuheißen scheine.[1])

Was wir von den Hinrichtungen der die herrschende Kirche bekämpfenden Häretiker bemerkten, läßt sich auch auf Arnold anwenden. Wenngleich er das Opfer der von ihm verkündeten Grundsätze im Kampf mit dem herrschenden Geiste seiner Zeit wurde, so war doch seine Wirksamkeit keine vergebliche, und die Macht, welche seinen Leib tödtete, konnte die von ihm angeregte Bewegung der Geister nicht dämpfen. Solche Grundsätze sollen in Tyrol und in der Schweiz fortgewirkt haben.[2]) Und wie Arnold durch die Nachwirkungen der Investiturstreitigkeiten angeregt worden, so mögen die durch diese Streitigkeiten, und dann durch Arnold in Umlauf gesetzten Ideen über

---

fuerat; quare non saltem ab occisi crematione, ac submersione ejus occisores metuerunt, quatenus a domo sacerdotali sanguinis quaestio remota esset: sicut David quondam honestas Abner exsequias providit, atque ante ipsas flevit, ut sanguinem fraudulenter effusum a domo ac throno suo removeret.

1) Ueber Arnolds Tod s. acta Vatican. ap. Baron. annal. ad ann. 1155 N. IV und Otto Frising. de gest. Frid. I lib. II cap. 21.

2) Guntherus Ligurinus sagt von der Verbreitung seiner Lehren in Tyrol:

Quod adhuc, ni fallor, in illa
Gente nocet, multumque sacra detruncat honori.

Und von der Schweiz:

Unde venenato dudum corrupta sapore,
Et nimium falsi doctrinae vatis inhaerens,
Servat adhuc uvae gustum gens illa paternae.

die Gränzen der geistlichen und weltlichen Macht auch wohl den hohenstaufischen Kaiser, in dessen Briefe manche Anklänge davon vorkommen, nicht unberührt gelassen haben.

Nach der Abreise des Papstes hatte Bernhard die Freude, einen von ihm sehr verehrten Mann, der die Verbreitung seines Ordens in dem wilden Irland befördert hatte, den Bischof Malachias, bei sich aufzunehmen, da er auf einer Reise nach Rom begriffen war. Derselbe starb zu Clairvaux, und so konnte Bernhard seinem Kloster das Glück verschaffen, das damals sehr hoch geschätzt wurde, zu dem Ansehn eines Klosters viel beitrug, den Körper des heiligen Mannes hier zu begraben. Bernhard glaubte der Kirche dadurch zu nutzen, wenn er das Leben dieses für die Religion unermüdet thätigen und uneigennützigen Bischofs schilderte.[1]) Er selbst bezeichnet so seine Absicht dabei: „Gewiß war es immer der Mühe werth, das leuchtende Leben der Heiligen zu beschreiben, damit sie zum Spiegel und zum Beispiel dienen möchten und gleichsam eine Würze abgeben für das Leben der Menschen auf Erden. Denn dadurch leben sie auf gewisse Weise bei uns auch nach ihrem Tode noch fort, und Viele von Denen, welche lebend gestorben sind, rufen sie zum wahren Leben zurück. Aber — setzt er dann hinzu, wie immer trauernd über das Verderben der Kirche in den großen Massen seiner Zeit — besonders jetzt verlangt dies die Seltenheit heiligen Lebens, und zumal unsre an Männern arme Zeit." So erschien dem Bernhard, indem er die Kirche mit ihrer Idee verglich, seine Zeit, eine Zeit, in der es doch in Frankreich so viele ausgezeichnete, von dem Geiste des Christenthums verklärte Eigenthümlichkeiten gab; — aber auch eine Zeit, in der freilich, wie wir gesehen haben, Licht und Finsterniß in so schroffem Kontrast einander entgegenstanden. Er wollte hier den Malachias als leuchtendes Vorbild und zur Beschämung für die weltlich gesinnten Geist-

1) S. Bern. de vit. S. Malachiae I, 657.

lichen darstellen. Es erhellt, welche Wehmuth ihn erfüllte, wenn er die große Masse der Geistlichen betrachtete, wie sehr ihm dieselben hinter den Forderungen ihres Amtes und des Christenthums zurückzubleiben schienen. Er charakterisirt sie als Solche, welche die Religion zu einer Sache des Gewinnes machen, welche in dem Erbtheil des Herrn nicht, was des Herrn ist, sondern vielmehr das Ihre suchen. „Was sage ich, was das Ihre ist? Möge Der ein Vollkommener und Heiliger sein, der auch nur das Seine sucht und der das Seine behauptet, wenn er nur von Fremdem Herz und Hand zurückhält. Möge aber Der, der so weit gekommen zu sein scheint, sich wohl erinnern, daß eine solche Stufe heiligen Lebens auch von Heiden verlangt wird." Er schildert den Malachias als den Reformator der irländischen Kirche, und sagt viel Lehrreiches über ihren damaligen Zustand. Freilich aber war er grade nicht geeignet zum Geschicht- und Lebensbeschreiber: er war dazu nicht unbefangen, nicht einfach genug; es fehlte ihm die kritische Prüfung; er war zu sehr in dem kirchlich-theokratischen Standpunkte befangen, um andere Zustände der Wahrheit gemäß verstehen zu können. Doch bleibt seine Darstellung immer ein wichtiger Beitrag für die irländische Kirchengeschichte dieser Zeit. Die späteren Uebel dieses unglücklichen Landes lassen sich wohl schon jetzt im Keim erkennen.

Der Gründer der irländischen Kirche, Patricius, hatte im fünften Jahrhundert den Anstoß zu einer Richtung gegeben, die lange segensreich fortwirkte. Irland wurde bevölkert mit Klöstern, welche als Sitze der Wissenschaft und blühende Missionsschulen erscheinen, denen der Kontinent den Saamen des Christenthums, aller Bildung und Wissenschaft verdankte. Irlands Mönche wurden die Lehrer von Deutschland und Frankreich. Aber freilich mag es wohl nachtheilig für die Volksbildung gewesen sein, daß das Mönchsthum zu sehr Alles in sich verschlang, und dadurch die allgemeinere Verbreitung

der Bildung auf der Insel selbst gehindert wurde. Dazu kam aber auch manches Andere. In Irland erhielt sich noch lange eine dem Ursprunge dieser Kirche entsprechende freiere Bewegung der Geister, welche der römischen Kirche und dem Papstthum sich nicht unterwerfen wollte, einer solchen Abhängigkeit entgegenstrebte. Wie nun aber nachher die kirchliche Theokratie, an deren Spitze das Papstthum stand, alle Bildung in sich koncentrirte, und selbst der Mittelpunkt der reformatorischen Bestrebungen wurde, so mußte das isolirte Irland der Verwilderung leichter anheimfallen. Diese Insel hatte mit den Schätzen in der Stille der Klöster gepflegter Wissenschaft die fernen Länder bereichert, und sie selbst, getrennt von der übrigen Welt, wurde desto mehr ein Raub der Barbarei. Bernhard bezeichnet die Irländer, wie sie vor den reformatorischen Bestrebungen des Bischofs Malachias waren, als „dem Namen nach Christen, der Sache nach Heiden." „Es wurden — sagt er[1]) — keine Zehnten, keine Erstlinge gegeben, keine gesetzmäßigen Ehen geschlossen, keine Beichten gehalten, es fand sich durchaus Keiner, der Buße zu leisten verlangte, und Keiner, der sie ertheilte. Es gab nur wenige Diener des Altars. Aber wo bedurfte es mehrerer, da selbst die wenigen unter den Laien müßig waren? Sie konnten durch ihren Beruf keine Frucht schaffen bei dem schlechten Volke; denn in den Kirchen wurde keine Stimme des Predigers, kein Gesang gehört." Freilich nun dürfen wir nicht verkennen, wie aus dieser Schilderung selbst hervorgeht, daß dem Bernhard Alles, was nicht der damaligen kirchlichen Ordnung entsprach, als Verwilderung erschien; und es konnte ihm daher geschehen von diesem Gesichtspunkte aus, Verschiedenartiges, wie von derselben Wurzel ausgehend und als wäre es von gleicher Beschaffenheit, zusammenzustellen. Es konnten auch noch fortdauernde Nachwirkungen jenes freieren Geistes der alten irländischen Kirche

1) L. c. pag. 666.

ſein, welche dem Bernhard als Verwilderung erſcheinen mußten. So wenn Bernhard [1]) von den acht vorhergehenden Erzbiſchöfen von Armagh ſagt, daß ſie verehelicht waren und keine Ordinirte, aber doch nicht ohne literäriſche Bildung, [2]) ſo könnte darin eine Nachwirkung des älteren freieren Geiſtes, der ſich den Cölibatsgeſetzen nicht fügen wollte, zu finden ſein, und Bernhard könnte, wenn er jene in der Ehe lebenden Biſchöfe, die nach ſeiner Meinung die rechte Ordination nicht empfangen hatten, doch literatos nennt, gegen ſich ſelbſt zeugen. Indeß dürfen wir doch auch nicht vergeſſen, daß jener freiere Geiſt, der zuerſt der größeren Bildung zur Seite ging, nachher wohl mit der Rohheit in den Bund trat, wie es ſich ſchon in den Kämpfen des Erzbiſchofs Dunſtan von Canterbury zu erkennen gegeben hatte.

Malachias gehörte auch zu Denen, welche den Saamen des Chriſtenthums, den fromme Mütter ihren Gemüthern durch die frühſte Erziehung eingeſtreut, am meiſten zu verdanken hatte. Von früh an war Gebet die Seele ſeines chriſtlichen Lebens, und Bernhard hebt hervor, wie wenn er als heranwachſender Jüngling durch ſeine Studien verhindert wurde, die Kirche zu beſuchen, ihm jeder Ort als ein durch das Gebet zu heiligender erſchien, daß er aber nie das Heilige zur Schau trug, ſondern alle Zeugen ſeiner Andacht vermied. Bernhard ſagt darüber: „Er glaubte die reinen Hände überall zum Himmel erheben zu können, wo er nur insgeheim dies thun konnte. Denn ſchon damals war er vorſichtig darin, das Gift der Tugenden zu meiden, eine eitle Ruhmſucht.“ [3]) Da Malachias früher, als ſonſt gewöhnlich war, die geiſtlichen Weihen erhielt, macht Bernhard darüber die Bemerkung: „Ich meine dies an dem heiligen Manne nicht übel deuten zu müſſen,

1) L. c. pag. 667.

2) Uxorati et absque ordinibus, literati tamen.

3) L. c. pag. 659: Jam tunc siquidem cautus fuit declinare virus virtutum, inanem gloriam.

aber ich möchte auch nicht rathen, daß man bei Einem, der kein solcher Heiliger ist, so viel der Regel abzugehen sich erlaube.“ [1]) Schon im dreißigsten Jahre zum Bischof von Connereth in Irland ernannt, zeichnete er sich in dieser Amtsführung durch seinen reformatorischen Eifer unter der wilden Nation besonders aus. Bernhard schildert seine unermüdete Thätigkeit in der Seelsorge: „Wenn sie nicht zur Kirche kommen wollten, suchte er sie selbst auf den Straßen auf, lief umher, wen er für Christus gewinnen könnte.“ Als aber das Haupt der ganzen irländischen Kirche, der Erzbischof Celsus von Armagh, die Todesnähe fühlte, sorgte er dafür, daß der fromme Malachias sein Nachfolger werden sollte. Die Verehrung vor dem Patricius, dem Gründer der Kirche zu Armagh, hatte den Erzbischöfen ungeheures Ansehn verschafft, so daß nicht allein alle Geistlichen, sondern die Fürsten selbst sich ihnen unterordneten. Nun aber war der Mißbrauch eingerissen, daß das Erzbisthum wie erblich in einem adligen Geschlecht gemacht wurde. Celsus wollte diesem Mißbrauch Einhalt thun, und den Malachias zur Verbesserung des ganzen zerrütteten Kirchenwesens an die Spitze stellen. Doch fand die Ausführung dieser Absicht heftigen Widerstand bei den Freunden der alten Mißbräuche. Zuerst gelang es einem Andern aus jenem adligen Geschlecht, dem Mauricius, das Erzbisthum an sich zu reißen, und Malachias war fern davon, mit ihm um die höchste Würde, nach der er nicht strebte, zu streiten. Als jener nach fünf Jahren starb, gelang es einem Andern, sich der Insignien der erzbischöflichen Würde, eines vorgeblich von dem Patricius herstammenden Evangelienbuches und des sogenannten Stabes Christi, eines mit Gold und Edelsteinen besetzten Hirtenstabes, der nach der Volkssage von Christus selbst herrühren sollte, zu bemächtigen. Wer nun im Besitz dieser In-

1) L. c. pag. 661: Ego vero istud nec in sancto redarguendum, nec usurpandum consulo ei qui sanctus non fuerit.

signien war, der wurde, wie Bernhard sagt, von dem thörichten Volke als Erzbischof anerkannt. Als Malachias endlich durch Hülfe der Wohlgesinnten zu dem Erzbisthum gelangen konnte, nahm er es doch nur unter der Bedingung an, daß er es so lange verwalten wollte, bis er die Kirche zur guten Ordnung zurückgeführt und einen würdigen Mann sich zum Nachfolger gewählt hätte; dann wollte er wieder zu seiner geliebten Gemeinde zurückkehren. Dies führte er auch aus. Nach drei Jahren begab er sich wieder in sein früheres Amt, doch nachdem er zuerst eine Veränderung mit demselben vorgenommen hatte, die von seiner reinen Gesinnung zeugt. Jenes Bisthum hatte ehemals aus zwei Bisthümern bestanden. Die für das rohe Volk, das kleinerer Kirchensprengel bedurfte, gewiß heilsame Einrichtung, welche der Ehrgeiz aufgehoben haben mochte, stellte der uneigennützige Eifer des Malachias, dem nur das Heil der Seelen am Herzen lag, wieder her. Er selbst trat den bedeutendsten Theil des Bisthums, das seinen Sitz zu Connereth hatte, Demjenigen ab, mit welchem er dasselbe theilte. Bei dieser Gelegenheit sagt Bernhard: „Wo sind Diejenigen, welche über die Gränzen streiten, über ein Dörfchen sich einander anfeinden?“ Malachias erhielt nachher einen größeren Wirkungskreis für die Reformation der ganzen irländischen Kirche, da er in Rom zum Legaten für diese Nation ernannt wurde. Als Bischof und Legat bildete er in beider Hinsicht durch eine Amtsführung in apostolischem Geist einen Kontrast mit den gewöhnlichen Bischöfen und Legaten, den Bernhard, ihn zum Muster und zur Beschämung Andern darstellend, wohl zu benutzen wußte. Malachias durchzog zu Fuß das Land, predigte überall, nahm von Denen, für deren Seelenheil er arbeitete, nur seinen nothdürftigen Lebensunterhalt; zum Theil auch dies nicht einmal, sondern ernährte sich durch seine und seiner Gefährten Arbeit. Wie Bernhard wurde er auch als Wunderthäter und Prophet verehrt, woher die Weissagungen über die Päpste unter seinem

Namen entstanden. Bernhard spricht sich über seine Wunder im Verhältniß zu seinen christlichen Tugenden so aus: „Lieber — sagt er — halte ich mich bei dem, was nachzuahmen ist, als bei dem, was zur Bewunderung dient, auf. Und nach meinem Urtheil war das erste und größte Wunder, was er verrichtete, er selbst.“ [1]) Bernhard hatte den Malachias zuerst, da ihn seine erste Reise nach Rom über Clairvaux führte, kennen gelernt, und beide waren in eine enge Verbindung mit einander getreten. Er ließ bei seiner Rückreise zu Clairvaux vier von seinen Begleitern zurück, die, nachdem sie sich unter Bernhards Leitung zu Mönchen gebildet hatten, nach Irland zurückkehren sollten. Später schickte er noch andere dort zu Bildende nach Clairvaux. Diese kehrten mit Mönchen aus Clairvaux selbst nach ihrem Vaterlande zurück, und gründeten daselbst die erste Abtei nach dem Muster von Clairvaux; von welcher fünf andere Klöster noch zu Bernhards Lebzeiten ausgingen. Zum letzten Mal sah Bernhard den Malachias, als er auf seiner beabsichtigten zweiten Reise nach Rom Clairvaux besuchte, mit der Ahnung, daß er das Ziel seiner Reise nicht erreichen, daß er in Clairvaux sterben werde, und zwar, wie es immer sein Wunsch war, am Allerheiligenfeste. Es waren die letzten Worte, die er zu den versammelten Mönchen sprach: „Seid meiner eingedenk, auch ich werde eurer gedenken, wenn es mir wird gestattet sein. Aber es wird mir gestattet sein. Ich habe an Gott geglaubt, und Alles ist möglich Dem, der da glaubt. Ich habe Gott geliebt: ich habe euch geliebt: und die Liebe höret nimmer auf.“ Und indem er zum Himmel hinaufblickte, sprach er: „Gott, erhalte sie in deinem Namen: nicht allein aber sie, sondern auch Alle, die durch mein Wort und meinen Dienst sich dir zum Dienst geweiht haben.“ Dann

1) L. c. pag. 676: Quamquam libentius fateor, imitandis immorer, quam admirandis. Et meo quidem judicio primum et maximum miraculum, quod fecit, ipse erat.

gab er Allen ſeinen Segen, und hieß ſie zur Ruhe gehen, weil ſeine Stunde noch nicht gekommen ſei. Er war, als er ſtarb, vierundfunfzig Jahre alt.

Große Trauer verkündete der ganzen abendländiſchen Chriſtenheit das folgende Jahr, und es mußte den Bernhard beſonders näher angehen, nicht bloß vermöge der Theilnahme, mit der er alle gemeinſamen Angelegenheiten der Chriſtenheit freudiger oder trauriger Art begleitete, ſondern weil auch das, was dieſe Trauer herbeiführte, auf ſeinen beſondern Rath, nach ſeiner glücklichen Erfolg verſprechenden Verheißung unternommen worden: wir meinen den unglücklichen Ausgang des zweiten Kreuzzugs. Jene den glücklichen Ausgang weiſſagende Zuverſicht, die Sage von ſeinen Wunderthaten hatte mehrere Fürſten und Große zur Theilnahme an dieſem als heilig erſcheinenden Unternehmen bewogen; da der Erfolg nun ſo unglücklich war, einer ſo großen Menge das Leben gekoſtet hatte, wurde er von Vielen als ein falſcher und voreiliger Prophet bitter getadelt. Bernhards Freunde hörten von dem großen Schmerz, den dieſer unerwartete unglückliche Ausgang ihm verurſachte. Einer unter denſelben, ein italieniſcher Abt des Ciſtercienſerordens, richtete deßhalb an ihn ein Troſtſchreiben,[1]) in welchem er die Schuld des Mißlingens von dem dem heiligen Unternehmen nicht entſprechenden Wandel der Theilnehmer herleitete, und doch dabei das Gute nachzuweiſen ſuchte, zu dem es auch ſo hätte dienen müſſen: die Laſterhaften durch Leiden zur Buße zu führen, und ſie von ihren Sünden zu reinigen. Er ſchrieb ihm: „Es ſcheint mir, daß der allmächtige Gott aus dieſer Unternehmung große Frucht hervorgerufen hat; doch nicht auf die Weiſe, wie die Unternehmer dieſes Zuges es erwarteten. Denn wenn ſie das Angefangene, wie es dem Chriſten ziemt, gerecht und fromm hätten vollführen wollen, ſo wäre der Herr mit ihnen geweſen, und würde viele

1) Joannis Casae-Marii ep. ad Bern. Bern. opp. ep. 386.

Frucht sie haben bringen lassen. Aber weil sie sich dem Bösen hingegeben haben, und weil dem Herrn, welcher der Urheber dieses Zuges war, dieses von Anfang an nicht verborgen bleiben konnte, so hat er ihre Schlechtheit seiner Gnade dienen lassen, und schickte ihnen Verfolgungen und Leiden, damit sie dadurch gereinigt zum Himmelreich gelangen könnten." Es fügte dieser Abt hinzu: er habe von Solchen, die von diesem Zug zurückkehrten, vernommen, sie hätten aus dem Munde Mancher, die dort starben, gehört: sie stürben gern, und wollten nicht wieder zurückkehren, damit sie nicht wieder in Sünden verfielen. Es gab damals Mönche, die eines besonderen Umgangs mit den verstorbenen Heiligen zu genießen, durch Visionen mit ihnen in Berührung zu treten meinten. Es wurden Solchen Fragen vorgelegt, um deren Beantwortung sie die ihnen Erscheinenden des Jenseits bitten sollten; wie z. B. Gregor VII. einem vertrauten Mönch, der zu der Maria in einer solchen Beziehung zu stehen vorgab, dieselbe um Entscheidung des damaligen Streits über das Abendmahl zu bitten aufforderte. So hatte dieser Abt einen Mönch, der mit dem Paulus und Johannes, den Schutzheiligen jenes Klosters, in einem solchen lebendigen Verkehr zu stehen meinte. Er trug demselben auf, sie über diese Angelegenheit zu befragen, und er wollte die Antwort empfangen haben, der Meinung gemäß, daß die Zahl der gefallenen Engel durch die Erwählten ersetzt werde: daß die dort Gefallenen zum Ersatz für die gefallenen Engel hätten dienen müssen. Aus dem Munde jener Apostel, die Bernhards viel gedacht hätten, wollte er auch vernommen haben, daß das Ende desselben nahe bevorstehe. Dieses meldete er ihm selbst, indem er wohl wußte, daß dem Manne von zuversichtlichem Glauben und heißer Sehnsucht nach dem ewigen Leben dies keine Trauer-, sondern eine Freudenbotschaft sein werde. Er schloß den Brief mit den Worten: „Weil also die Sache einen guten Erfolg gehabt hat, obgleich nicht nach dem Wunsch der Menschen, doch nach den Absichten Gottes; so

ziemt es eurer Weisheit, euch darüber zu trösten in Dem, dessen Ruhm ihr allein sucht und verlangt. Denn deßhalb hat er euch auch die Gnade zu ermahnen und zu wirken in dieser Sache verliehen, weil er das Gute, das daraus kommen würde, vorhergesehn. Er also möge euren Lauf glücklich vollenden, und uns mit euch in seiner Herrlichkeit zusammenführen."

Bernhard stimmte in seinem Urtheil über diese Sache mit jenem Abte überein. Daraus ging die Art hervor, wie er sich wegen seiner Theilnahme an derselben vor dem Papste Eugen, als er an ihn eine gleich näher zu bezeichnende Schrift [1]) richtete, rechtfertigen zu können meinte. So schrieb er an denselben, seinen großen Schmerz aussprechend: [2]) „Ihr wißt, es hat uns eine schwere Zeit betroffen, so daß wir kaum an das Leben, geschweige denn an's Schreiben denken konnten: da nämlich der Herr, gereizt durch unsre Sünden, wie vor der Zeit die Welt gerichtet zu haben schien, zwar in Gerechtigkeit, aber uneingedenk seiner Barmherzigkeit. Er hat sein Volk, seinen Namen nicht verschont. Sagen sie nicht unter den Völkern: Wo ist ihr Gott? Und wir dürfen uns darüber nicht wundern. Die Söhne der Kirche, die den Namen der Christen an sich tragen, sind in der Wüste zu Boden geschlagen worden, durch das Schwert getödtet, oder vom Hunger aufgerieben. Der Geist des Streites ist ausgegossen worden über die Fürsten, und der Herr hat sie von dem rechten Wege abirren lassen. Verderben und Zerstörung ist auf ihren Wegen (Jes. 59, 7); Furcht und Trauer, Verwirrung in den Gemächern der Könige. Wie beschämt sind Diejenigen, welche Frieden versprachen und Gutes verhießen! Wir versprachen Friede, und hier ist kein Friede; wir versprachen Gutes, und hier ist Vernichtung! Als ob wir verwegen oder leichtfertig in der Sache gehandelt hätten. Doch nicht auf's Unsichere

1) De consideratione. 2) Lib. II cap. 1.

unternahm ich den Lauf; es geſchah auf euer Geheiß, oder vielmehr auf das Geheiß Gottes durch euch." Und dann ſagt er: „Es ſind zwar die Gerichte Gottes lauter Wahrheit: wer weiß das nicht? Aber dieſes Gericht iſt ein ſo großer Abgrund, daß ich nicht mit Unrecht Den ſelig preiſen zu müſſen glaube, der daran kein Aergerniß genommen hat. Und wie wagt doch menſchliche Vermeſſenheit zu rechten über das, was ſie nicht zu begreifen vermag? Laßt uns in's Gedächtniß zurückrufen die alten Gerichte ſeit der Weltſchöpfung, ob wir vielleicht Troſt darin finden. Ich ſage etwas, was Jedermann weiß, und doch Niemand wiſſen will. Ja, ſo iſt es mit dem Herzen der Sterblichen: was wir wiſſen, wenn es nicht nöthig iſt, wiſſen wir nicht, wo es Noth thut. Als Moſes ſein Volk aus Aegypten führte, verhieß er ihnen ein beſſeres Land. Wie wäre ihm ſonſt das nur nach dem Irdiſchen trachtende Volk gefolgt? Er führte ſie alſo hinaus; aber in das verheißene Land führte er ſie nicht. Und doch kann der traurige und unerwartete Erfolg nicht der Verwegenheit des Anführers Schuld gegeben werden. Er that Alles auf Gottes Geheiß, unter der Mitwirkung Gottes, der durch mitfolgende Zeichen das Werk beſtätigte. Aber, wirſt du ſagen, es war ein hartnäckiges Volk, widerſpenſtig gegen den Herrn und ſeinen Diener Moſes. Gut, jene alſo waren Ungläubige und Widerſpenſtige, und was waren dieſe? Fraget ſie ſelbſt. Was wundern wir uns, wenn es Denen, die eben ſo handelten, auch eben ſo erging? War aber das Unglück Jener der Verheißung Gottes nicht zuwider, ſo war es auch das Unglück Dieſer nicht; denn Gottes Verheißung kann nie mit ſeiner Gerechtigkeit in Streit ſein. Was meint ihr wohl würden dieſe Menſchen von mir ſagen, wenn ſie auf meine Ermahnung zum zweiten Mal dahin gingen, zum zweiten Mal unterlägen? Und wenn ſie meine Ermahnung hörten, zum dritten Mal den Zug zu unternehmen, nachdem ſie ſchon ein- und zweimal getäuſcht wären? Und doch wiederholen es die Iſraeliten, nachdem ſie zweimal zu

Schanden geworden, zum dritten Mal, und siegen. Aber jene Menschen sagen vielleicht: Woher sollen wir denn wissen, daß das Wort von Gott gekommen ist? Welche Zeichen giebst du uns, daß wir dir glauben sollen? Ich brauche darauf nicht zu antworten, man möge meine Bescheidenheit nicht beschämen. Ihr mögt für mich antworten und für euch selbst, nach dem, was ihr gehört und gesehen habt." [1])

In den letzten Jahren seines Lebens führte Bernhard, oft unterbrochen, sein wichtigstes, an den Papst Eugen gerichtetes Werk aus: „Ueber die Betrachtung". Da er seinen geliebten Eugen nicht mehr in seiner Nähe hatte, wollte er ihm das Bild seines hohen Berufs als Nachfolger des Petrus vor Augen stellen, ihn ermahnen, das Papstthum von dem Fremdartigen, was sich im Laufe der Zeit mit demselben vermischt hatte, zu läutern, und allein die demselben entsprechende rein geistliche Wirksamkeit auszuüben. Zuletzt, um seinen Geist von allen weltlichen Dingen abzuziehen, wollte er ihm den Weg zu dem Höchsten, wozu der menschliche Geist sich erheben kann, vorzeichnen. Daher entstand dies merkwürdige Werk, das seine ganze Ansicht von der kirchlichen Theokratie und ihrem Verhältnisse zum Papstthum, und seine schon in einem andern Zusammenhange entwickelten Ideen über die Betrachtung göttlicher Dinge, über das Verhältniß des Glaubens zum Wissen, darstellt. Wir haben schon bemerkt, welche Bedeutung die kirchliche Theokratie für die Erziehung der rohen Völker als Gegengewicht gegen den Mißbrauch der verschiedenen Gewalten, gegen zerstörende Willkür für diese Zeit hatte, und wie jene nur unter einem von fremder Macht unabhängigen Haupte durchgeführt werden konnte. Wir haben gesehen, wie das Papstthum an die Spitze einer Kirchenreformation sich gestellt

1) Sed dicunt forsitan isti: Unde scimus, quod a Domino sermo egressus sit? Quae signa tu facis, ut credamus tibi? Non est, quod ad ista ipse respondeam: parcendum verecundiae meae. Responde tu pro me et pro te ipso, secundum ea quae audisti, et vidisti.

hatte; aber wir haben auch bemerkt, welchem Mißbrauch eine so ungeheure Gewalt in der Hand eines Einzelnen ausgesetzt war, und wie eine Verweltlichung der Kirche sich der andern entgegenstellte: derjenigen, welche von der rohen Willkür der politischen Macht ausging, eine andere, die von der ein fremdes Gebiet an sich reißenden Kirche und von den Päpsten, die zugleich Fürsten sein und einen Hof bei sich haben mußten, herrührte. Bernhard, dem jenes Ideal der durch den Einfluß des Christenthums Alles bestimmenden kirchlichen Theokratie vor der Seele stand, erkannte aber auch wohl den Gegensatz zwischen diesem Ideal und der Erscheinung des Papstthums zu seiner Zeit, und darauf machte er aufmerksam. „Woher soll ich anfangen? — begann Bernhard seine Ermahnungen an den Papst — Ich will anfangen von euren Geschäften, weil ich in dieser Rücksicht am meisten euren Schmerz theile; wenn ihr nur auch Schmerz empfindet; sonst hätte ich vielmehr sagen sollen, daß ich bloß Schmerz empfinde: weil von einem Theilen des Schmerzes nicht die Rede sein kann, wo der Andere keinen Schmerz empfindet. Wenn ihr also Schmerz empfindet, so empfinde ich ihn mit euch; wenn ihr nicht empfindet, so fühle ich ihn doch, und zwar dann am meisten, da ich weiß, daß das gefühllos gewordene Glied am weitesten von der Genesung entfernt ist, und daß der Kranke, der sich selbst nicht krank fühlt, gefährlicher krank ist. Doch fern sei es von mir, von euch solches zu argwohnen. Ich weiß, welcher süßen Geistesruhe ihr früher genosset. Es kann nicht anders sein, als daß ihr Schmerz empfindet, da sie euch so plötzlich entrissen wurde. Gewiß nicht in so kurzer Zeit kann eure Wunde in Gefühllosigkeit übergegangen sein. Und wenn ihr es euch nur gestehen wollt: es fehlt euch nicht steter Stoff gerechten Schmerzes wegen des täglichen Verlustes. Gegen euren Willen, wenn ich nicht irre, werdet ihr aus der Umarmung eurer Rahel (Symbol der Betrachtung) gerissen; und so oft ihr dieses erleiden müßt, muß euer Schmerz sich erneuen.

Aber wann geſchieht dieſes nicht? Wie oft wollt ihr, und umſonſt! Wie oft ſtrebt ihr, und richtet nichts aus! Wie oft verſucht ihr, und es werden euch Schranken geſetzt!“ Bernhard, der tiefe Kenner des innern Menſchen, wußte aber wohl, wie leicht die beſſern Gefühle durch Gewohnheit ſich abſtumpfen, wie leicht das höhere Leben dem Mechanismus der Gewöhnung unterliegt, wie leicht die höheren Regungen von der Macht der Verweltlichung, wenn nicht das Widerſtreben des innern Menſchen immer von Neuem angeregt wird, unterdrückt werde; und dies fürchtete er am meiſten für ſeinen Eugen, die Verhärtung der Gewöhnung, welche den Menſchen nicht zu ſich ſelbſt kommen läßt. Möchte nur Jedem, dem dieſelbe Gefahr droht, in größerem oder kleinerem Berufe für das Reich Gottes, der nur in der Verwahrung gegen jenen Mechanismus in ſteter Lebendigkeit jener erſten Gluth, in fortwährender friſcher Begeiſterung gedeihen kann, ein Mann von dem Geiſtesſchwung des Bernhard zur Seite ſtehen, um jene Gefühle immer von Neuem in ihm anzuregen und vor der harten Kruſte der Verweltlichung ſeinen Geiſt zu ſchützen! So fährt er daher fort: „Aber traut nur nicht zu viel dieſer eurer jetzigen Empfindung. Nichts iſt ſo feſt in der Seele, was durch Vernachläſſigung und Länge der Zeit nicht ſeine Kraft verliert. Ein fortdauernd heftiger Schmerz kann nicht lange anhaltend ſein; denn wenn er nicht von außen her verbannt wird, ſo muß er doch ſich ſelbſt weichen. Denn bald wird er entweder in dem Heilmittel ſeinen Troſt finden, oder in der Stetigkeit erſtarren. Was vermag nicht die Gewohnheit umzukehren! was wird durch die Länge der Zeit nicht verhärtet! Wie Vielen iſt das, was ſie der Bitterkeit wegen zuerſt verabſcheuten, durch die Gewohnheit ſelbſt übel verſüßt worden! Zuerſt ſcheint euch etwas unerträglich; Zeit und Gewohnheit bringen mit ſich, daß ihr es ſchon nicht mehr für ſo läſtig haltet; bald werdet ihr es leichter fühlen, bald es gar nicht mehr fühlen; bald endlich wird es euch gar angenehm ſein. So führt ein

anhaltend heftiger Schmerz zu einem ſchnellen Ausgang, entweder zur Geſundheit oder zur Unempfindlichkeit.“ Wie ſehr aus der Tiefe des menſchlichen Herzens geſchöpft, beſtätigt durch die Erfahrung, die jeder Menſch mit ſich ſelbſt macht! Der Schmerz des Heimwehs nach dem beſſern Vaterlande, das Krankheitsgefühl aus dem Kontraſt zwiſchen uns ſelbſt und dem unſrer beſſern Natur einwohnenden Ideal iſt das Heilſamſte für uns, führt uns der Geneſung immer mehr entgegen, indem es uns hindert, uns zu vermiſchen mit der Welt in uns ſelbſt und außer uns, unſre beſſere Natur zu verleugnen, und uns antreibt, mit raſtloſem Kampfe nach dem zu trachten, was unſerm wahren Weſen entſpricht. Aber leicht vertrauen wir dieſem Schmerz zu viel, er wird abgeſtumpft durch die fortgeſetzte Beſchäftigung mit dem Fremdartigen und den Hang zur Gemächlichkeit, und zuletzt gewinnen wir lieb, was zuerſt unſerm Weſen widerſtrebte. Nicht ohne Grund ſchreibt alſo Bernhard an Eugen: „Deßhalb allerdings, deßhalb habe ich immer für euch gefürchtet, und fürchte ich für euch, daß ihr, wenn ihr das Heilmittel aufſchiebt, indem ihr den Schmerz nicht ertragen könnt, euch verzweifelnd in eine rettungsloſe Gefahr ſtürzet. Ich fürchte, ſage ich, daß mitten unter euren Beſchäftigungen, weil ihrer viele ſind, ihr, weil ihr daran verzweifelt, ein Ende zu finden, eure Sinn verhärtet, und ihr ſo euch ſelbſt nach und nach auf gewiſſe Weiſe des Gefühls eines gerechten und heilſamen Schmerzes beraubet.“ Und ſo giebt er ihm den Rath, der wohl Manchem zu geben iſt, wenn er zu fürchten hat, daß unter dem Mechanismus der Geſchäfte ſein höheres Leben erlege, daß er wenigſtens eine Zeit lang ſich von denſelben zurückziehen möge. „Weit klüger werdet ihr handeln, — ſchreibt er ihm — wenn ihr wenigſtens auf einige Zeit euch denſelben entzieht,[1]) als daß ihr euch von denſelben fortreißen laſſen

1) Eine retraite spirituelle, wie ſie wohl Manchem, der der Gefahr,

und wenigstens nach und nach dahin treiben lassen solltet, wohin ihr nicht wollt. Ihr fragt: Wohin? Zur Verhärtung des Herzens. Und fragt nicht, was das sei: wenn ihr euch davor nicht fürchtet, so ist es eure Schuld. Das allein ist ein verhärtetes Herz, das vor sich selbst keinen Abscheu mehr empfindet, weil es sich nicht mehr fühlt." [1]) „Seht, — sagt er — wohin jene verfluchten Geschäfte euch ziehen: wenn ihr nämlich fortfahrt, wie ihr angefangen habt, euch ganz denselben hinzugeben, nichts von dem Euren euch übriglassend. [2]) Ihr verliert die Zeit: wenn ich mich als einen zweiten Jethro euch geben darf, so verzehrt auch ihr euch mit thörichter Arbeit in diesen Dingen (2 Mos. 18, 18), welche nichts Andres sind, als eine Plage für den Geist, Entnervung des Gemüths, Entleerung der Gnade. Denn was ist von diesem allem die Frucht, als Spinnengewebe?" [3]) Darauf schildert Bernhard ihm die drückende Last fremdartiger Geschäfte, unter der er seufzen müsse; zuerst die große Anzahl auf weltliche Dinge sich beziehender Streitigkeiten, über die er zu richten habe. „Ich bitte euch, was ist das, daß ihr von Morgen bis Abend prozessiren und Prozessirende hören müßt? Und möchte doch dem Tage seine Last genügen; auch die Nächte sind nicht frei. Kaum wird den Bedürfnissen der Natur so viel übrig gelassen, als nöthig ist für die Ruhe eures Körpers, und gleich müßt ihr wieder aufstehen und Prozesse hören. So ist es euch nicht gestattet, im Guten aufzuathmen, nicht abwechselnd Ruhe zu

---

unter dem Drang der Geschäfte und steter Bewegung sein wahres Selbst zu vergessen, entgegengeht, zu wünschen wäre.

1) Solum est cor durum, quod semetipsum non exhorret, quia nec sentit.

2) En quo trahere te habent hae occupationes maledictae: si tamen pergis, ut coepisti, ita dare te totum illis, nil tui tibi relinquens.

3) Perdis tempus: si licet nunc alterum me tibi exhibere Jethro, tu quoque in his stulto labore consumeris, quae non sunt nisi afflictio spiritus, evisceratio mentis, evacuatio gratiae. Nam fructus horum quid, nisi aranearum telae?

genießen, nicht auch nur selten der Ruhe dazwischen euch zu erfreuen. Ich zweifle nicht, daß auch ihr dies beklagt: aber das ist umsonst, wenn ihr es nicht auch zu verbessern sucht. Doch ermahne ich euch, bleibt wenigstens immer in dieser Stimmung, und laßt euch durch keine Gewohnheit, keine Länge der Zeit dagegen verhärten. Eine große Tugend ist die Geduld, aber ich möchte euch eine solche nicht in Beziehung auf diese Dinge wünschen. Zuweilen ist es besser, ungeduldig zu sein." [1]) Und treffend führt Bernhard das Beispiel der Korinther an, zu denen Paulus sagt: Ihr vertraget gern die Narren, dieweil ihr klug seid (2 Kor. 11, 19). „Ich meine, — sagt Bernhard — wenn ich nicht irre, ist dies Ironie und kein Lob, sondern Rüge der Gutmüthigkeit Mancher, welche gleichsam die Hand gebend den falschen Aposteln, von denen sie auch verführt worden, sich sehr geduldig zu allen ihren fremdartigen und schlechten Lehren fortschleppen ließen. Daher fügt er auch hinzu: Ihr vertragt, so euch Jemand zu Knechten macht (V. 20). Es ist keine gute Geduld, wenn man frei sein kann, sich zum Knecht machen zu lassen. Ich will nicht, daß ihr das Bewußtsein jener Knechtschaft verliert, worin ihr täglich, ohne es zu wissen, verstrickt werdet." Er hält sich dann die Worte des Jesaias (Kap. 28, 19) entgegen, daß Anfechtung auf's Wort merken lehre, aber bemerkt mit Recht: „Wenn sie nicht zu groß ist." Er macht darauf aufmerksam, daß der Druck, wenn er zu groß ist, den Menschen nicht zur Besinnung führt, sondern dazu, ihn nicht mehr zu achten, daß der Gottlose, in die Tiefe der Leiden versinkend, sie verachtet. „Erwacht also, und wehrt nicht allein das Joch der schmachvollsten Sklaverei, das immer mehr euch bedroht, ja das nicht wenig euch schon drückt, von euch ab, sondern werdet von Abscheu vor demselben erfüllt. Oder seid

1) Magna virtus patientiae: sed non hanc tibi ad ista optaverim. Interdum impatientem esse, probabilius.

ihr etwa darum kein Sklave, weil ihr nicht Einem dient, sondern Allen? Es giebt keine schimpflichere und drückendere Sklaverei als die Sklaverei der Juden, die sie mit sich führen, wohin sie nur gehen, indem sie überall ihre Herren finden. Nun sagt mir einmal, wo ihr je frei, wo ihr sicher, wo ihr euer eigen seid? Ueberall seid ihr von Geschrei und Lärm umgeben, überall drückt euch das Joch eurer Sklaverei. Und — setzt er hinzu — haltet mir ja nicht etwa die Worte des Apostels entgegen: „Denn wiewohl ich frei bin von Jedermann, habe ich doch mich selbst Jedermann zum Knecht gemacht (1 Kor. 9, 19)." Machte er sich wohl je zum Knecht der Menschen auf solche Weise, zu dienen ihrer schändlichen Gewinnsucht? Strömten wohl zu ihm hin aus der ganzen Welt die Ehrgeizigen, die Habsüchtigen, die feilen Geistlichen, die Schänder des Heiligthums, die Hurer und dergleichen Ungeheuer von Menschen, um durch sein apostolisches Ansehn geistliche Ehrenstellen sich zu verschaffen oder sich zu erhalten? Die Männer also, denen Christus ihr Leben, der Tod Gewinn war, machten sich den Menschen zu Knechten, um Menschen für Christum zu gewinnen, nicht um den Gewinn der Habsucht zu vermehren. Also dürft ihr nicht von der weisen Thätigkeit des Apostels Paulus und einer eben so freien als freigebigen Liebe einen Vertheidigungsgrund für euer sklavisches Leben hernehmen. Wie viel mehr wäre es geeignet für euren apostolischen Charakter, wie viel heilsamer für euer Gewissen, wie viel nützlicher für die Kirche Gottes, daß ihr ihn hörtet, wenn er anderswo sagt: „Ihr seid theuer erkauft, werdet nicht der Menschen Knechte (1 Kor. 7, 23)." Was ist knechtischer und unanständiger zumal für einen Papst, als daß ihr nicht bloß an jedem Tage, sondern zu jeder Stunde in solchen Sachen und für solche Menschen euch abmüht? Wann beten wir denn? Wann sorgen wir für den Unterricht der Gemeinde, für die Erbauung der Christen? Wann sinnen wir über das Gesetz? Täglich erschallen wohl in eurem Palast die Gesetze;

aber die Gesetze Justinians, nicht die Gesetze des Herrn. Ist auch das recht? Ihr mögt selbst zusehen. Denn wahrlich des Herrn Gesetz ist ein solches, das die Herzen bekehrt; hier aber sind nicht sowohl Gesetze, als eine Saat von Streitigkeiten und Ränken, die das Recht umkehren. Sagt also, wie könnt ihr, ein Hirt und Bischof der Seelen, es ertragen, daß jenes Gesetz immer vor euch schweigt, diese Gesetze sich hören lassen?" Bernhard will dem Papste nicht zumuthen, daß er sich diesen Geschäften ganz entziehe; aber nur soll er sich denselben nicht so hingeben, daß er sich selbst darin ganz vergessen müsse, und ihm keine Zeit, sich in sich selbst zu sammeln, übrig bleibe. „Wenn ihr Allen Alles sein wollt, nach dem Beispiel Jenes, der Allen Alles geworden ist, so lobe ich eure Demuth, aber wenn sie nur eine vollständige ist. Wie sollte sie aber vollständig sein, wenn ihr euch selbst ausschließt? Auch ihr seid ein Mensch. Damit also eure Humanität eine vollständige sei, dehnt sie auch auf euch selbst aus. Denn was nützt es euch sonst, nach dem Worte des Herrn, wenn ihr Alle gewinnt und euch selbst allein verliert. Wenn also Alle euch haben, so mögt doch auch ihr Einer von Denen sein, die euch haben." Doch, wenngleich Bernhard dem Papste für die damaligen Verhältnisse nicht zu viel zumuthen wollte, hätte er gewünscht, daß er sich solchen Dingen ganz hätte entziehen können; und er schreibt ihm: „Paulus sagt, das Muster eines Bischofs aufstellend, 2 Tim. 2, 4: Wer Gott dient, müsse sich nicht in weltliche Geschäfte verflechten; ich aber schone eurer, ich will nicht das Höchste, sondern das Mögliche von euch verlangen. Glaubt ihr wohl, daß unsre Zeit es ertragen würde, wenn ihr den Menschen, die um irdisches Erbgut mit einander streiten und einen Richterspruch von euch verlangen, mit den Worten eures Herrn antwortetet: Wer hat mich denn zum Richter über euch gemacht, ihr Leute? Wie würde bald über euch geurtheilt werden? Was sagt der bäurische und der Welt unkundige Mensch, der seinen Primat nicht kennt, der

den höchſten apoſtoliſchen Stuhl entehrt? Und doch glaube ich wird mir Keiner, der ſo urtheilt, einen Apoſtel zeigen können, der ſich zum Richter über die Menſchen aufwarf, die Gränzen zu beſtimmen, Länder zu vertheilen? Ich finde wohl, daß die Apoſtel über ſich haben richten laſſen, nirgends aber, daß ſie je Richter geweſen wären. In der Zukunft ſollten ſie richten, nicht in dieſer Welt. Vergiebt alſo der Knecht der Würde etwas, wenn er nicht größer ſein will, als ſein Herr, oder der Jünger, wenn er nicht größer ſein will, als Der, der ihn geſandt hat. Wer hat mich zum Richter geſetzt? ſpricht jener Herr und Meiſter, — und wird es für den Knecht und Jünger ein Unrecht ſein, wenn er nicht Alle richtet? Es ſcheint mir nicht dem richtigen Maaßſtabe in der Schätzung der Dinge zu folgen, wer die Apoſtel oder ihre Nachfolger in ihrer Würde dadurch beeinträchtigt glaubt, wenn ſie über ſolche Dinge nicht richten, da ihnen über weit höhere Dinge zu richten gegeben iſt. Was ſollten ſie es nicht für ihrer unwürdig halten, über die irdiſchen Beſitzungen der Menſchen zu richten, da ſie im Himmel auch über Engel zu richten berufen ſind? Alſo auf das Richten über Sünden, nicht über Beſitzungen bezieht ſich eure Gewalt. Welche Würde und Gewalt ſcheint euch größer, Sünden zu vergeben, oder Güter zu vertheilen? Aber es iſt keine Vergleichung zwiſchen beiden. Ueber das Irdiſche zu richten, ſind Könige und Fürſten eingeſetzt, warum greift ihr alſo in die Gränzen einer fremden Gewalt ein? Nicht daß ihr deſſen nicht werth ſeiet, ſondern daß es eurer unwürdig iſt, ſolchen Dingen obzuliegen, da ihr mit höheren beſchäftigt ſeid.“ Wir erkennen aus dieſen merkwürdigen Aeußerungen Bernhards, wie er, wenngleich von der Idee der kirchlichen Theokratie beſeelt, doch über die Form, in der ſie damals ſich ausgeprägt hatte, ſich zu erheben wußte, wie er durch ſein tieferes Eindringen in das Weſen des Chriſtenthums, in die Lehren des neuen Teſtaments von dem Geiſte ſeiner Zeit mehr freigemacht worden, wie er das Verderben in dem Uebergreifen

der Kirche in ein fremdes, politiſches Gebiet erkannte, wie richtig er das Beiſpiel und Wort Chriſti verſtand, nach welchem es dem Chriſtenthum fern bleiben ſollte, bürgerliche Angelegenheiten unmittelbar ordnen und beſtimmen zu wollen. Freilich hätte ihn dieſe Spur, wenn er ſie konſequent verfolgte, noch weiter führen müſſen. Aber der Gegenſatz zwiſchen den damaligen Verhältniſſen und dem, was Bernhard als das in der Idee Gegründete erkannte, erſchien ihm zu groß, als daß er gewagt hätte, ſeine Anforderungen an den Papſt ſo hoch zu ſtellen. Das Uebel ſchien ihm ſchon zu tief eingewurzelt, um mit einem Male Alles verändern zu können. „Denn — ſagt er — eure Vorgänger pflegten nicht ſo zu handeln: ihr würdet ſehr Vielen läſtig ſein, als ob ihr plötzlich abgewichen wärt von eurer Väter Fußſtapfen; und es würde den Schein haben, als thätet ihr es, um ſie herabzuſetzen. Man würde euch tadeln nach dem bekannten Sprüchwort: Wer das thut, was Keiner thut, den bewundern Alle. Als ſuchtet ihr Bewunderung zu erregen. Es iſt auch nicht möglich, daß ihr zugleich und auf einmal alles Schlechte verbeſſert. Mit der Zeit und ſtufenweiſe müßt ihr dies nach der von Gott euch gegebenen Weisheit zu bewirken ſuchen. Unterdeſſen ſucht das Schlechte ſoviel als möglich zum Guten zu wenden. Obgleich, wenn ihr von den guten und nicht von den letzten Päpſten ein Beiſpiel nehmen wolltet, es nicht fehlen würde an ſolchen, welche unter den größten Geſchäften Geiſtesruhe fanden.“ Er erinnert ihn an das Beiſpiel eines Gregor des Großen, der mitten unter den Zerſtörungen der Völkerwanderung mit geiſtlichen Studien ſich zu beſchäftigen Zeit zu finden wußte. „Aber — ſagt er — es haben ſich nun einmal die Zeiten und Sitten verändert. Betrug, Ränke und Gewalt haben auf der Erde die Herrſchaft erhalten. Viele ſuchen das Recht durch Ränke zu unterdrücken, es finden hingegen Wenige Vertheidiger, überall unterdrücken die Mächtigen die Armen: wir können den Unterdrückten unſere Hülfe, den Unrecht Leidenden

unſer richterliches Urtheil nicht verſagen. Und wer kann über die Partheien richten, ohne daß ſie verhört, ohne daß Prozeſſe geführt werden? So mögen denn Prozeſſe geführt werden, aber auf die rechte Weiſe; denn die jetzt übliche Weiſe iſt abſcheulich, nicht nur dem Gericht der Kirche nicht, ſondern nicht einmal den bürgerlichen Gerichten anſtändig. Denn es wundert mich, wie euer frommes Ohr es erträgt, ſolche Advokatenſtreitigkeiten anzuhören, die mehr dazu dienen, die Wahrheit zu unterdrücken, als ſie aufzufinden.[1]) Verbeſſert die ſchlechten Gewohnheiten, verſchließt den Betrügern den Mund; denn dieſe Menſchen ſind beredt gegen das Recht, geübt, das Falſche zu vertheidigen. Nichts macht die Wahrheit ſo leicht und ohne Mühe offenbar, als ein kurzer und einfacher Bericht. Alſo möchte ich, ihr gewöhnet euch, die Sachen, die vor euch kommen müſſen (denn dies iſt nicht bei allen der Fall), zwar mit genauer Prüfung, aber doch ſchnell zu entſcheiden, jene täuſchenden Verzögerungen, welche der Intrigue erwünſcht ſind, abzuſchneiden. Vor euch komme die Sache der Wittwe, die Sache des Armen, der nichts geben kann. Viele andere Sachen könnt ihr Andern übertragen, andern das Gehör ganz verſagen. Denn die Unverſchämtheit Einiger iſt ſo groß, daß, obgleich das ganze Anſehn ihrer Sache von offenbarer Intrigue zeugt, ſie ſich doch nicht ſcheuen, Gehör zu verlangen, ſich bloßſtellend vor Allen, da ſie durch ihr eignes Urtheil genug beſchämt werden ſollten. Die Kirche iſt voller ränkevoller Bewerber, und dieſe ſcheuen nichts mehr bei ihren Machinationen. Seid ihr Chriſti Jünger, ſo entbrenne euer Eifer; Chriſtus war hier nicht zum Gehör bereit, ſondern er ergriff die Geißel, um zu ſchlagen, weil ſie das Haus des Gebets zum Hauſe des Handels gemacht hatten. So möget auch ihr handeln:

---

1) Von den Advokaten ſeiner Zeit ſagt Johann von Salisbury: Causidicorum siquidem est lingua damnifica, nisi eam ut dici solet funibus argenteis vincias. Policrat. lib. V c. 16.

Wer Handel treiben will mit dem Heiligsten, möge, wenn auch nicht sich schämen vor eurem Blick, ihn doch fürchten; auch ihr haltet die Geißel in der Hand. Mögen die Wechsler sich fürchten, und mögen sie nicht auf Geld ihr Vertrauen setzen; mögen sie ihr Gold vor euch verbergen, indem sie erkennen, daß ihr mehr bereit seid, zu geben, als zu nehmen." [1]) Bernhard wußte wohl, daß der Papst für sich selbst der Warnung vor Habsucht und Bestechlichkeit nicht bedurfte, denn mit Recht sagt er von ihm: [2]) „Ich brauche euch nicht damit zu ermüden, über die Geldgier etwas zu sagen, da ihr Geld wie Spreu achten sollt." Dies wird bestätigt durch das, was Johann von Salisbury sagt: [3]) dieser Papst habe von Keinem, der in Prozesse verwickelt war, oder dem ein solcher bevorzustehen schien, Geschenke angenommen. Da nun ein Prior, dessen Sache er noch nicht gehört hatte, in ihn drang, eine Mark Goldes von ihm anzunehmen, habe er zu ihm gesprochen: Ihr seid noch nicht in's Haus eingetreten, und wollt schon den Hausherrn bestechen. Bernhard meint: wenn der Papst fortfahre, in Beziehung auf die nach Rom gebrachten Prozesse so zu handeln, wie er ihm gerathen hatte, werde er Viele in seiner Umgebung entweder bessern, oder durch Furcht nöthigen, ihr Verfahren zu ändern, und werde für sich selbst mehr Zeit gewinnen. Er schildert dann den geistlichen Beruf und Charakter des Papstes im Gegensatz mit dem weltlichen Rang, den die Päpste angenommen hatten: „Wir können nicht

1) Wie sehr es einer solchen Mahnung bedurfte, erhellt aus den schon allgemeinen Klagen darüber, daß man in Rom durch Geld Alles ausrichten könne; wie der Prior Fulko von Diogillo den Abälard, als er wegen der schweren Mißhandlung, die ihn betroffen hatte, sich nach Rom wenden und dort Recht suchen wollte, ihn davon abmahnte, indem er ihm schrieb: „Alle, welche zu unsrer Zeit ohne schweres Geld dahin gegangen sind, haben sich, nachdem sie ihre Sache verloren, beschämt wieder von dort hinwegbegeben. Wenn du kühn sein und unter ihnen deine Sache vortragen willst, wirst du dich zum Gelächter machen, aber keine Gerechtigkeit erhalten." Opp. Abael. pag. 222.

2) L. c. II, 14, 23. 3) Metalogic. V, 15.

leugnen, daß ihr zu einer hohen Stelle erhoben ſeid; ich glaube aber doch nicht, um zu herrſchen. Denn zu dem Propheten, als er auf ähnliche Weiſe erhoben ward, wurde geſagt, Jerem. 1, 10: „Daß du ausreißen, zerbrechen, verſtören und verderben ſollſt, und bauen und pflanzen.“ Welcher dieſer Ausdrücke deutet auf weltliche Pracht? Vielmehr iſt das geiſtliche Werk unter dem Bilde eines ſauern bäuriſchen Schweißes dargeſtellt. Auch wir, daß wir auch viel von uns halten, mögen erkennen, daß ein Dienſt uns auferlegt, keine Herrſchaft uns übertragen worden. Ich bin nicht größer, als der Prophet; wenn auch an Gewalt ihm gleich, doch an Verdienſt nicht mit ihm zu vergleichen. Das ſprecht zu euch ſelbſt und lehret euch, die ihr Andere lehret. Betrachtet euch wie einen von den Propheten. Iſt es nicht für euch genug? Auch zu viel. Aber ihr ſeid durch die Gnade Gottes, was ihr ſeid. Wie? Seiet, was ein Prophet war. Wollt ihr mehr als der Prophet ſein? Wenn ihr weiſe ſeid, werdet ihr mit dem Maaß zufrieden ſein, das euch Gott zugemeſſen hat. Denn was darüber iſt, iſt vom Argen. Lernet von dem Beiſpiele des Propheten, daß ihr den erſten Platz erhalten habt, nicht ſowohl um zu herrſchen, als um zu thun, was die Zeit erfordert. Wiſſet, daß ihr das Meſſer des Winzers braucht, kein Scepter, um das Werk des Propheten zu verrichten.“ Doch werde er nicht Alles ausjäten können auf dem Acker des Herrn, ſondern Manches ſeinen Nachfolgern überlaſſen müſſen. „Gold und Silber und Herrſchaft mögt ihr erlangen auf irgend eine andere Weiſe, aber nicht vermöge eines apoſtoliſchen Rechts; denn der Apoſtel konnte euch nicht geben, was er ſelbſt nicht hatte. Er gab euch, was er hatte, die Sorge für die Kirchen. Hört ſelbſt den Apoſtel Petrus (1 Petr. 5, 3): „Nicht, als die über das Volk herrſchen, ſondern werdet Vorbilder der Gemeinde.“ Und damit ihr nicht meinen möget, daß es bloß aus Demuth ſo geſprochen ſei, nicht auch in Wahrheit, ſo iſt es die Stimme des Herrn im Evangelium (Luk. 22, 25): Die weltlichen

Könige herrſchen, und die Gewaltigen heißt man gnädige Herren. Und fügt hinzu: Ihr aber nicht alſo. Es iſt klar: den Apoſteln wird die Herrſchaft unterſagt. Geht alſo, und wagt euch entweder, wenn ihr herrſcht, die Apoſtelſchaft, oder als Nachfolger des Apoſtels die Herrſchaft zuzueignen. Das Eine oder das Andere iſt euch unterſagt. Wenn ihr Beides zugleich haben wollt, werdet ihr Beides verlieren.“ [1]) Eine prophetiſche Aeußerung, wie das Papſtthum durch den Mißbrauch der Gewalt, indem er das Unvereinbare vereinigen wollte, ſich ſelbſt den Sturz bereiten werde. — Im Beſitz der höchſten kirchlichen Gewalt möge er ſich erinnern, daß er ein Menſch ſei. „Eine heilſame Verbindung, daß ihr als höchſter Prieſter euch denkend, zugleich bedenkt, daß ihr elende Aſche nicht geweſen ſeid, ſondern ſeid.“ [2]) Entfernt die Schminke dieſer flüchtigen Ehre, den Glanz einer ſchlecht übertünchten Herrlichkeit, betrachtet euch nackt, wie ihr nackt gekommen ſeid aus der Mutter Leib.“

Bernhard warnt den Papſt vor dem Irrthum, die ihm übergebene Herrſchaft über die Welt als eine weltliche, nicht eine bloß geiſtliche zu verſtehen. Er ſei Nachfolger der Apoſtel, um durch das Evangelium die Welt zu beſiegen, wie ſie dahin gewirkt hätten, dem Evangelium Alles zu unterwerfen: „Kein Gift, kein Schwert — ſchreibt er ihm [3]) — fürchte ich mehr für dich, als die Herrſchſucht.“ [4]) Er erinnert ihn an die Worte des Paulus (Röm. 1, 14): „Ich bin ein Schuldner der Weiſen und Unweiſen.“ Der Name des Schuldners be-

---

1) De considerat. II, 6, 11: I ergo tu, et tibi usurpare aude aut dominans apostolatum, aut apostolicus dominatum. Plane ab alterutro prohiberis. Si utrumque simul habere voles, perdes utrumque.

2) L. c. II, 9, 18: Salubris copula, ut cogitans te summum pontificem, attendas pariter vilissimum cinerem non fuisse, sed esse.

3) L. c. III, 1, 2.

4) Nullum tibi venenum, nullum gladium plus formido, quam libidinem dominandi.

zeichne eine Last, zieme vielmehr dem Diener, als dem Herrscher. Er sei ein Schuldner der Juden, Griechen und Heiden. Es sei daher seine Pflicht, dafür zu sorgen, daß die Ungläubigen zum Glauben bekehrt, die Bekehrten nicht irre geleitet, die Irregeleiteten auf die rechte Bahn zurückgeführt würden. Was die Juden betreffe, so sei er durch die Zeit entschuldigt; denn ihre Bekehrung solle erst erfolgen, wenn die Fülle der Heiden werde eingegangen sein. Aber wie mit den Heiden? Warum habe hier der Lauf des Evangeliums auf einmal stillstehen müssen? Dieses möge seine unbekannten Gründe haben, oder eine höhere Nothwendigkeit hier walten. Aber dies sei keine Entschuldigung für ihn. „Mit welchem Gewissen unterlassen wir es, Christus Denen anzubieten, die ihn nicht haben? Wollen wir die Wahrheit Gottes in Ungerechtigkeit aufhalten? Und es muß doch einmal die Fülle der Heiden eingehen. Sollen wir darauf warten, daß durch einen Zufall der Glaube zu ihnen komme? Wer gelangte durch Zufall zum Glauben? Wie sollen sie glauben ohne Prediger?“ Dann spricht er von der Häreſie, welche insgeheim fast überall um sich greife,[1]) und bei Manchen öffentlich wüthe; denn die Unmündigen der Kirche suche sie zum Theil auch öffentlich zu verschlingen. Er klagt über die Legaten, wahrscheinlich solche, die durch's südliche Frankreich nach Spanien sich begaben, mitten durch die Schaaren der Häretiker hindurch, und ihre Bekehrung vernachlässigten, weil sie sich mehr um das Gold bekümmerten. „Ihr fragt, wo das (der Sitz jener Sekten) sei? Die Euren, welche das Land des Südens so oft besuchen, diese wissen es, und können es euch sagen. Sie gehen hin und kehren zurück mitten durch dieselben, oder gehen vor ihnen vorbei: aber ich habe noch nicht gehört, wie viel Gutes sie bei ihnen verrichtet haben. Und vielleicht würden wir es gehört haben, wenn ihnen nicht das Gold Spaniens mehr gewesen wäre, als das Heil der

1) Was sich aus dem früher Erwähnten erklären wird.

Völker." Es weist dies auf die starke Verbreitung der Sekten auch in Spanien hin, sei es nun, daß diese aus dem südlichen Frankreich stammten, oder daß Nachwirkungen der Priscillianer, wovon wir doch keine Spur finden, sich länger in Spanien erhalten hätten. Doch freilich kann es auch so verstanden werden, daß nicht in Spanien der Sitz der Häresieen war, sondern daß die Legaten durch das südliche Frankreich, wo dieser Sitz war, nur hindurcheilten, oder vorbeieilten, um desto schneller nach Spanien, wo sie eine so reiche Quelle des Gewinns fanden, zu kommen.

Bernhard machte auch im Einzelnen darauf aufmerksam, wie die päpstliche Gewalt durch Mißbrauch und Uebertreibung das Gegentheil von dem wirken mußte, was sie als allgemeines Sittengericht, als Gegensatz aller durch Macht unterstützten Willkür wirken sollte, und wie sie nach dem Gesetz der sittlichen Weltordnung sich selbst dadurch in Verachtung bringen mußte. Dies brachte er bei den Appellationen in Anwendung, welche eben dazu hatten dienen sollen, die allgemeine sittliche Oberaufsicht der Päpste zu befördern, und ihnen die Mittel zu verschaffen, der Unrecht Leidenden sich anzunehmen, die Pflichtvergessenen zu strafen, wenn es ein höchstes Tribunal in der Kirche gab, das Alle zu fürchten hatten. „Hier bedarf es großer und frommer Fürsorge, damit nicht, was aus einem dringenden Bedürfnisse hervorging, durch den schlechten Gebrauch unnütz werde. Es scheint mir, daß die Appellationen zu großem Verderben gereichen können, wenn sie nicht mit der größten Mäßigung angewandt werden. Es wird von der ganzen Welt an euch appellirt. Das dient zum Zeugniß für euren besondern Primat. Aber wenn ihr weise seid, werdet ihr euch nicht des Primats, sondern des dadurch gestifteten Nutzens freuen." Treffend führt er die Worte Christi an: Freut euch nicht, daß die bösen Geister euch unterthan sind. „Was ist angemessener eurer Würde, als daß die Anrufung eures Namens dem Unterdrückten eine Zuflucht eröffne, dem

Ränkevollen jede Ausflucht abschneide? Giebt es hingegen etwas Verkehrteres, als daß, wer Böses gethan, sich freue, wer Böses gelitten, sich vergebens ermüde? Es ist sehr unmenschlich, wenn ihr nicht von Mitleid ergriffen werdet mit dem Menschen, dessen Schmerzen das zugefügte Unrecht und die Mühe der Reise und der Schaden der Kosten gesteigert haben; aber doch würde es große Feigheit sein, wenn ihr Den nicht euren Zorn fühlen lasset, welcher theils der Urheber, theils die Veranlassung zu so vielem Uebel für Jenen geworden ist. Erwacht, Mann Gottes, wenn solches geschieht; es rege sich euer Mitleid und zugleich euer Unwillen. Das Eine seid ihr dem Unrecht Leidenden, das Andere dem Unrecht Thuenden schuldig. Das unwandelbare Recht, folglich auch das Gesetz der Appellationen selbst, schreibt euch diese Regel der Gerechtigkeit vor, daß eine unrechtmäßige Appellation dem Appellirenden nichts nützen und seinem Gegner nicht schaden dürfe. Eine ungestraft bleibende unrechtmäßige Appellation ist die Saat vieler ähnlichen unrechtmäßigen Appellationen. Nur der Unredliche wagt es, bevor der Urtheilsspruch gefällt ist, zu appelliren, wenn nicht durch offenbare Beschwerden genöthigt; wer ohne Unrecht zu leiden appellirt, zeigt dadurch, daß es entweder seine Absicht sei, Unrecht zuzufügen, oder Zeit zu gewinnen. Dann ist die Appellation keine Zuflucht mehr, sondern eine Ausflucht. Durch solche Ausflüchte verschafften sich Einige, so lange sie lebten, die Freiheit, Schlechtes zu begehen. Wie lange werdet ihr noch das Murren der ganzen Welt nicht achten oder nicht vernehmen? Aus dem Gegengift ist jetzt ein Gift geworden. Durch die Appellationen werden jetzt die Guten von den Bösen verhindert, das Gute zu vollbringen, die Bischöfe verhindert, unrechtmäßige Ehen aufzulösen, unwürdige Menschen von dem heiligen Amte zu entfernen, Räuberei und Verletzung des Heiligen zu bestrafen. Und nun werdet ihr mich fragen: Warum kommt der durch eine Appellation Beschwerte nicht vor meinen Richterstuhl,

ſeine Unſchuld zu offenbaren, die Bosheit zu entlarven? Ich will euch ſagen, was ſie darauf zu antworten pflegen: Wir wollen uns nicht umſonſt herumziehen laſſen. Am römiſchen Hofe giebt es Leute, welche der appellirenden Parthei geneigter ſind, die Appellationen gern befördern. Wer einmal verlieren muß, thut beſſer zu Hauſe, als zu Rom zu verlieren.“ [1]) Er führt mehrere Beiſpiele an von dem nachtheiligen Einfluſſe dieſer Mißbräuche auf die geſellſchaftlichen Verhältniſſe: „Es war ein geſetzmäßiges Verlöbniß öffentlich zu Paris geſtiftet, der Tag der Hochzeitsfeier kommt, Alles iſt bereit, die Gäſte ſind eingeladen; da fällt es einem Menſchen, der nach der Braut lüſtern war, ein, zu appelliren unter dem Vorwand, die Frau gehöre ihm, ſie ſei früher mit ihm verlobt worden. Alle ſind beſtürzt und erſtaunt, der Prieſter wagt nicht, weiter zu gehen, Alles iſt vergebens, die Braut muß vom Bräutigam ſich trennen, bis von Rom Antwort gekommen.“ In einem andern Falle hingegen, den er anführt, ließ ſich der Bräutigam durch eine ungerechte Appellation nicht ſtören, ſondern hielt ſeine Hochzeit. So — ſagt er — entſtände nothwendig aus dem Mißbrauch der Appellationen die Verachtung derſelben, und wenn der Papſt dieſe verhüten wolle, müſſe er jenes verhindern, die Appellationen in ihre geſetzmäßigen Schranken zurückführen. Zur Vergleichung mit dem, was Bernhard ſagt, können wir anführen, was der ſchon genannte Erzbiſchof Hildebert von Mans in einem Briefe an den Papſt Honorius II. ſchreibt: „Wenn eine ſolche Neuerung um ſich greift, daß ohne Unterſchied alle Appellationen angenommen werden, ſo wird alle biſchöfliche Aufſicht zu Grunde gehen, und die Kraft der Kirchenzucht ganz aufgelöſt werden. Denn welcher Räuber wird bei der Drohung des Bannes nicht ſo-

1) L. c. III, 2, 8: Dico quod dicere ad haec solent: Nolumus vexari frustra. In curia esse, qui proclivius faveant appellantibus, foveant appellationes. Cessuris Romae, domi cedere satius.

gleich appelliren? Welcher Geiſtliche oder Prieſter wird nicht in ſeinem Schmutz verfaulen, indem er durch Appellation die Sache hinhält? Welcher Biſchof wird, ich will nicht ſagen jeden, ſondern nur einigen Ungehorſam zu ſtrafen vermögen? Sein Strafamt wird jede Appellation unkräftig machen können, indem ſie ihm Schweigen gebietet und den Schuldigen Ungeſtraftheit ihrer Sünden bringt. So wird es geſchehen, daß Frevel gegen das Heiligthum und Raub, Hurerei und Ehebruch auf verderbliche Weiſe ſich mehren werden." [1])

Dann geht Bernhard über zu den Mißbräuchen der kirchlichen Exemptionen, wodurch die Fugen des ganzen Kirchengebäudes nothwendig auseinandergeriſſen wurden; indem alle andern Kirchengewalten in ihrer eigenthümlichen Stufenfolge ihre Bedeutung verloren, und Alles auf gleiche Weiſe ohne Vermittlung von dem Papſte abhängig gemacht wurde. „Was kann — ſagt er zum Papſte — unanſtändiger für euch ſein, als daß ihr, die ihr das Ganze habt, mit dem Ganzen nicht zufrieden ſeid, ſondern euch bemüht, einige kleine Theile dieſes euch anvertrauten Ganzen, als ob ſie nicht ſchon ohnedies euer wären, ich weiß ſelbſt nicht wie, zu den euren zu machen? Ihr irrt, wenn ihr glaubt, daß das höchſte Amt auch das einzige von Gott gegründete ſei." Es gab wohl Manche, welche die oft mißverſtandenen und gemißbrauchten Worte des Apoſtels Paulus, Röm. 13, von der Obrigkeit als einer von Gott eingeſetzten auf ſolche Weiſe anwandten, daß dadurch ein päpſtlicher Abſolutismus gerechtfertigt werden ſollte. In Beziehung darauf fügt Bernhard hinzu: „Wenn ihr dies ſagt, ſo widerſtreitet ihr Dem, welcher ſpricht: Es iſt keine Obrigkeit, ohne von Gott. Was nachher folgt: Wer ſich wider die Obrigkeit ſetzet, der widerſtrebt Gottes Ordnung, ſpricht zwar beſonders für euch, aber nicht ausſchließlich. Es ſagt endlich Derſelbe: Jedermann ſei unterthan den vorgeſetzten Gewalten.

1) Hildebert. Cenom. epp. II, 41 opp. pag. 146.

Er ſagt nicht: der vorgeſetzten, als wenn's nur eine wäre, ſondern: den vorgeſetzten, als mehreren. Daher iſt nicht eure Gewalt allein vom Herrn, es giebt auch mittlere, es giebt auch untergeordnete Gewalten. Und wie diejenigen, welche Gott mit einander verbunden hat, nicht getrennt werden müſſen, ſo dürfen auch die untergeordneten nicht beigeordnet werden. Ihr macht ein Ungeheuer aus dem Leibe, wenn ihr die Finger von der Hand trennt, und ihn allein von dem Kopfe abhängen laſſet. So iſt es auch, wenn ihr in dem Leibe Chriſti die Glieder in ein andres Verhältniß zu einander ſetzet, als er ſie geordnet hat." Er ſei vielmehr beſtimmt, die geſetzmäßige Ordnung und Subordination in allen einzelnen Theilen der Kirche zu erhalten. Vieles ſei zerrüttet in derſelben, was durch das päpſtliche Anſehn wiederhergeſtellt werden müſſe. Er machte ihn aufmerkſam auf die allgemeine Vernachläſſigung der erſt vor einem Jahre von ihm ſelbſt auf dem Koncil zu Rheims gegen viele Mißbräuche entworfenen heilſamen Verordnungen; z. B. in Beziehung auf das kanoniſche Alter bei den Wahlen: „Wie viel von dieſen Geſetzen — ſagt er — iſt in Uebung gekommen? Noch werden Jünglinge, noch Solche, welche das ordinationsfähige Alter nicht erreicht haben, zu geiſtlichen Aemtern befördert?" Ferner hatte jenes Koncil die Verordnung erlaſſen, wie Bernhard den Papſt daran erinnert, daß Biſchöfe und Geiſtliche nicht durch überflüſſige Kleiderpracht Anſtoß geben, ſondern vielmehr durch ihre eigene Handlungsweiſe die herrſchenden Fehler ſo verdammen, und Liebe zur Sittenreinheit durch ihren Wandel, ſo wie es die Würde des prieſterlichen Standes erfordere, darſtellen ſollten. In Beziehung auf dieſe Verordnung ſagt Bernhard: „Die Kleiderpracht iſt verboten, aber nicht beſchränkt, die Strafe verordnet, aber nicht vollzogen worden. Es iſt ſchon das vierte Jahr, ſeitdem wir gehört haben, daß ein ſolches Geſetz gegeben worden, und wir haben doch noch keinen Geiſtlichen, der ſeines Berufes beraubt, keinen Biſchof, der von ſeinem Amte

ſuspendirt worden, beklagen müſſen." Vielmehr — ſagt er — müſſe man großen Schmerz darüber empfinden, daß durch die Ungeſtraftheit die Uebertretungen nur befördert würden. Er führt dann die für jene Kleiderpracht und unanſtändige Kleidung der Geiſtlichen gebrauchte Entſchuldigung an: ob denn Gott um die Kleider, und nicht vielmehr um die Sitten allein ſich bekümmere? und ſagt dagegen: „Aber dieſe Geſtalt der Kleider iſt ein Zeichen von der Mißgeſtalt der Seelen und der Sitten."

Bernhard ſah leicht ein, daß das meiſte Uebel in der Kirche nicht von den Päpſten ſelbſt, ſondern von ihren Umgebungen herrühre; ſie mußten Männer ſein nicht allein von gutem Willen, ſondern von großer Kraft und Weltkenntniß, um ihre fremdartigen Umgebungen beherrſchen zu können. Wie ſchwer war es in einer Stadt wie Rom, wo Partheigeiſt und Ehrgeiz, Armuth und Habſucht, Ränkeſucht und Hoffart herrſchten, Männer zu finden, denen es Ernſt war, für das Beſte der Kirche zu ſorgen? Bernhard ſchildert die Römer ſo: „Was ſoll ich von eurem Volke ſagen? Es iſt das römiſche Volk. Ich kann nicht kürzer und nicht ausdrucksvoller bezeichnen, was ich von eurer Gemeinde denke. Was iſt der Welt ſo bekannt, als die Frechheit und der Stolz der Römer? Ein Volk, das des Friedens nicht gewohnt iſt, gewohnt an Unruhe; ein noch bis auf dieſen Augenblick unbeugſames und nicht zu behandelndes Volk, das nicht zu gehorchen weiß, außer wo es ſich nicht aufzulehnen vermag." „Wen könnt ihr mir zeigen — ſagte Bernhard unverholen zum Papſte — in der ganzen großen Stadt, der euch als Papſt erkennt, ohne daß Gewinn oder Hoffnung auf Gewinn ihn beſtimmt? Dann wollen ſie am meiſten herrſchen, wenn ſie euch zu dienen gelobt haben.[1])

1) L. c. IV, 2, 4: Quem dabis mihi de tota maxima urbe, qui te in Papam receperit pretio seu spe pretii non interveniente? Et tunc potissimum volunt dominari, cum professi fuerint servitutem.

Sie verſprachen euch Treue, um deſto leichter, wenn ihr ihnen traut, euch zu ſchaden. Ihr werdet keinen Plan haben, von dem ſie ſich fern halten laſſen, kein Geheimniß, in das ſie ſich nicht eindrängen. Wenn Einer vor eurer Thür iſt, und der Thürhüter nur etwas zögert, möchte ich nicht an dieſes Stelle ſein.“ Er macht ſodann eine ſehr in's Schwarze ausgemalte Schilderung von den aus eigner Erfahrung ihm bekannten Römern, in welcher wohl manche charakteriſtiſche Züge ſein mögen, wie wenn er von ihnen ſagt: „Sie verſtehen groß zu reden, während ſie wenig thun.“ [1]) Er klagt ſodann über das weltliche Gepränge bei dem öffentlichen Erſcheinen des Papſtes, das Jubelrufen, die Geldaustheilungen: „Was iſt das, daß auf Koſten der Kirchen die Leute erkauft werden, die euch ein Lebehoch bringen? Was zum Lebensunterhalt der Armen dient, wird auf den Straßen der Reichen ausgeſät. Das Silber glänzt im Koth: von allen Seiten läuft man herzu, nicht der Aermſte, ſondern der Stärkſte nimmt es hinweg, oder vielleicht wer am ſchnellſten laufen kann. Doch von euch hat jene verderbliche Sitte nicht angefangen; möchte ſie doch mit euch aufhören. Ihr, die ihr zum Hirten der Seelen beſtimmt ſeid, geht unter dieſem Lärm einher bedeckt mit Gold in mannichfaltiger Kleiderpracht, und was erhalten eure Schaafe? Das paßt mehr, möchte ich ſagen, wenn ich es wagte, für einen Hirten von Teufeln als von Schaafen. Handelte wohl Petrus ſo? trieb Paulus ein ſolches Spiel? Seht doch, der Eifer der ganzen Kirche brennt nur dafür, eure Würde zu ſchützen. Alles wird eurer Ehre, wenig oder nichts eurer Heiligkeit gegeben. Wenn ihr aus irgend einer Urſache euch herablaſſender oder umgänglicher zu zeigen ſucht, ſo hört ihr gleich: Fern ſei dies, das ziemt ſich nicht, das paßt nicht für dieſe Zeiten, das iſt eurer Majeſtät nicht angemeſſen, achtet darauf, was für eine Perſon ihr darſtellt. Von dem göttlichen Wohl-

1) Docuerunt linguam suam grandia loqui, cum operentur exigua.

gefallen iſt zuletzt die Rede; an den Verluſt des Heils wird gar nicht gedacht. Nur was hoch iſt, halten wir für heilſam, und für gerecht, was zur Ehre dient. Alles Demüthige wird unter euren Höflingen ſo ſehr für einen Schimpf gehalten, daß noch eher Jemand demüthig ſein, als erſcheinen möchte. Gottesfurcht wird für Einfalt, um nicht zu ſagen für Dummheit, gehalten. Einen wohlüberlegten Mann, der ein Freund ſeines eignen Gewiſſens iſt, verleumdet man als einen Heuchler. Einen Freund der Ruhe, der zuweilen mit ſich ſelbſt beſchäftigt iſt, nennt man einen Unnützen. Ja ich weiß wohl, daß ihr unter Wölfen, nicht unter Schaafen wohnt; doch ſeid ihr Solchen zum Hirten geſetzt. Ihr thut wohl, dies zu bedenken, vielleicht findet ihr ein Mittel, ſie zu bekehren, damit ſie euch nicht in ihre Verkehrtheit hineinziehen. Ihr ſteht an Petri Stelle, und von ihm lieſt man nirgends, daß er je einhergezogen mit Edelſteinen beladen oder mit Seide geſchmückt, nicht mit Gold bedeckt, nicht auf einem weißen Pferde, nicht von Soldaten umgeben, nicht von lärmenden Dienern. Doch glaubte er ohne alles dies den ihm gewordenen Auftrag erfüllen zu können: Wenn du mich lieb haſt, weide meine Schaafe. Darin ſeid ihr nicht dem Apoſtel Petrus, ſondern dem Kaiſer Conſtantinus nachgefolgt. Ich rathe euch, dies einſtweilen zu dulden, nicht als euch gebührend zu verlangen. Wenn ihr auch in Purpur und Gold einherſchreitet, müßt ich doch die Mühe und Sorge des Hirtenamtes nicht ſcheuen, da ihr der Erbe eines Hirten ſeid. Ihr braucht euch des Evangeliums nicht zu ſchämen. Doch wenn ihr freiwillig das Evangelium verkündigt, ſo iſt es euch unter den Apoſteln auch ein Ruhm. Das Evangelium verkünden heißt die Schaafe weiden. Verrichtet das Werk eines Evangeliſten, und ihr habt das Werk des Hirten erfüllt. Du mahnſt mich, werdet ihr ſagen, Drachen und Skorpione zu weiden, nicht Schaafe. Grade deßhalb, ſage ich, müßt ihr deſto mehr ſie angreifen, aber mit dem Worte, nicht mit dem Schwerte. Was ſolltet ihr wieder

verſuchen, das Schwert zu gebrauchen, das euch einmal geboten worden in die Scheide zu ſtecken?“ Alſo mißbilligte es Bernhard, wie Gerock von Reichersberg, daß der Papſt äußerliche Gewalt gegen die aufrühreriſchen Römer gebrauchte; er wollte, daß er durch die Macht des Wortes ſie bekehren ſollte. „Ergreift das euch anvertraute Schwert, — ſagt er — und verwundet zum Heil wenn nicht Alle, wenn auch nicht Viele, doch wenigſtens ſo Viele ihr könnt. Nur das kann euch rechtfertigen, wenn ihr ſo mit dieſem Volke verfahren ſeid, daß ihr ſagen könnt: Mein Volk, was ich dir zu thun ſchuldig war, habe ich gethan, und nichts unterlaſſen. Wenn ihr denn Alles gethan und nichts ausgerichtet habt, dann bleibt noch Eins euch übrig. Geht hinweg von der Stadt der Chaldäer und ſprecht: Ich muß auch andern Städten das Evangelium verkündigen. Ich ſollte meinen, es wird euch das Exil nicht reuen, wenn ihr die ganze Welt mit der Stadt vertauſcht habt.“ Dann geht Bernhard dazu über, wie viel davon abhange, von welcher Art die dem Papſte zur Seite ſtehenden Männer ſeien. „Was kann — ſpricht er zu ihm — euer guter Wille allein nützen?“ indem er ſich auf das, was er ihm ſchon früher über ſein Verhältniß zu ſeiner Umgebung geſagt hatte, zurückbezieht. „Von allem Guten und Schlechten werdet ihr als Urheber angeſehn, weil ihr Diejenigen, die ſo handelten, zu eurem Dienſt erwählt habt.“ Aber er ſah auch wohl ein, daß der Papſt beſchränkt war durch die ihm zur Seite ſtehenden Männer, die Kardinäle, welche er ſchon in ihren Aemtern fand. „Freilich — ſetzt er freimüthig hinzu — kann ich das nicht von Allen ſagen: es giebt Solche, die ihr nicht gewählt habt, ſondern die euch gewählt haben. Aber ſie haben keine andere Gewalt, als die ihr ihnen einräumt oder laſſet; wir kommen alſo auf daſſelbe zurück. Euch ſelbſt rechnet zu, was ihr leidet von Solchen, die ohne euch nichts thun können.“ Er erklärt es für ſeine Pflicht, daß er aus allen Völkern die Bewährteſten zu ſich rufe, um

ihm zur Seite zu ſtehen. Die, welche über die ganze Welt richten ſollten, müßten aus der ganzen Welt berufen werden. Bernhard ſagt, indem er ſich mit dem Papſte vergleicht: „Wir nehmen in die Klöſter Alle auf, in der Hoffnung, ſie zu beſſern: aber die römiſche Kurie pflegt leichter, Gute aufzunehmen, als ſolche zu machen.“ Er bezeichnet dann insbeſondere, was er von den päpſtlichen Legaten verlangte. Dieſe waren ja die erſten Werkzeuge der hildebrandiniſchen Kirchenreformation geweſen; ſie ſollten die Organe der kirchlichen Theokratie ſein, wodurch der Papſt wie überall gegenwärtig, überall wirkte, ſollten dem Papſte die Kenntniß des Zuſtandes aller Völker verſchaffen, ihn mit allen Völkern in Verbindung ſetzen; durch ſie ſollte er für die Bedürfniſſe Aller ſorgen. Aber wir wiſſen, und Bernhard ſelbſt zeugt davon, wie oft ſie das Gegentheil von dem wirkten, was ſie wirken ſollten. Er hält den Legaten dieſes Ideal vor: „Ein ſolcher Mann, der nicht dem Golde nachgeht, ſondern Chriſtus nachfolgt; der nicht Geſchenke ſucht, ſondern Nutzen; der ſich den Königen als ein Johannes erweiſt, den Egyptern als ein Moſes, den Hurern als ein Pinehas, den Götzendienern als ein Elias, den Habſüchtigen als ein Eliſa, den Lügnern als ein Petrus, den Läſterern als ein Paulus, den Verkäufern als Chriſtus; der das Volk nicht verachte, ſondern belehre, den Reichen nicht ſchmeichle, ſondern ſie ſchrecke, die Armen nicht beſchwere, ſondern ſich ihrer annehme, die Drohungen der Fürſten nicht fürchte, ſondern ſie verachte; der nicht mit Unruhe komme, und nicht mit Zorn weggehe; der die Kirchen nicht beraube, ſondern ſie verbeſſere; der eifrig ſei im Gebet, und gewöhnt zu beten, und bei allen Dingen mehr vertraue auf das Gebet, als auf ſeine eigene Arbeit und Mühe; der zurücklaſſe Friede den Königreichen, Geſetz den Barbaren, Ruhe den Klöſtern, Ordnung den Kirchen, Zucht den Geiſtlichen, Gott ein ihm wohlgefälliges Volk, das guter Werke ſich befleißige.“ Als Beiſpiel eines ſolchen Legaten nennt er

einen Martin, der von seiner Sendung so arm zurückkehrte, daß sogar ein Pferd ihm fehlte. Der Bischof von Florenz schenkte ihm ein solches, als er dort ankam. So reiste er bis nach Pisa, wo damals der päpstliche Hof sich aufhielt. Daselbst traf er am andern Tage wieder zusammen mit jenem Bischof von Florenz, der eine Angelegenheit bei der römischen Kurie zu betreiben hatte. Er suchte günstige Stimmen für sich zu gewinnen, und wandte sich auch an den Kardinal Martinus, bei dem er um desto weniger eine Fehlbitte thun zu können meinte, da er sich denselben durch jenes Geschenk verpflichtet glaubte. Da sagte Martin zu ihm: „Ihr habt mich getäuscht; ich wußte nicht, daß eine solche Angelegenheit euch bevorstehe. Nehmt euer Pferd hin, ihr werdet im Stalle es finden." Dann führt er an den Bischof Gottfried von Chartres, der mehrere Jahre das Amt eines Legaten auf seine eigene Kosten thätig verwaltet hatte. Als Bernhard mit ihm zusammen war, wurde ihm von einem Priester ein Fisch zum Geschenk dargebracht. Er fragte, was er koste, und beruhigte sich nicht, bis der Priester den Preis angenommen. Als er in einer Stadt sich befand, brachte ihm die Frau, die dort die höchste Gewalt hatte, ein Handtuch und drei Schüsseln von Holz. Er sah sie an, und fand sie schön, ließ sich aber nicht bewegen, sie als Geschenk anzunehmen. Und Bernhard setzt hinzu: „Wann würde silberne Schüsseln angenommen haben Einer, der nicht einmal hölzerne anzunehmen sich bewegen ließ." „O wenn es — fährt Bernhard fort — mehrere solcher Männer gäbe! Wer wäre glücklicher als ihr, was schöner als jene Zeit! Wenn ich euch kenne, fühlt ihr euch hier bestürzt, und sagt zu euch selbst mit einem tiefen Seufzer: Sollte das noch geschehen können, so lange ich hier bin? O wenn ich noch bei meinem Leben auf solchen Säulen die Kirche ruhen sähe! Wer wäre glücklicher und sicherer als ich, wenn ich solche Männer an meiner Seite als Zeugen und Hüter meines Wandels sähe." Bernhard schließt seine Ermahnung

an den Papſt, indem er kurz alle Züge von dem Bilde eines wahrhaften Papſtes zuſammenſtellt: „Er ſey das Muſter der Frömmigkeit, der Lehrer der Völker, der Vertheidiger des Glaubens, die Zuflucht der Unterdrückten, die Hoffnung der Unglücklichen, der Schrecken der Tyrannen, der Vater der Könige, der Erhalter der Geſetze, der Verwalter der Kirchengeſetze."

Dies Werk vollendete Bernhard als das letzte Denkmal ſeines Lebens, ein beſchämender Spiegel für die Päpſte der folgenden Zeiten, ſein Vermächtniß für das Beſte der Kirche. In dem, was er zuletzt über das Verhältniß des Glaubens zum Schauen des ewigen Lebens ſagt,[1]) giebt ſich wohl ſchon die Sehnſucht des aus der fremden Welt ſeiner Heimath zueilenden Geiſtes zu erkennen. Schon näherte ſich die Auflöſung ſeines Leibes, während ſeinem Geiſte ſeine Kraft und Heiterkeit blieb. Die Krankheit, welche ſeinen Körper in den letzten Tagen ſeines Lebens lähmte, und ihm nicht erlaubte, ſein Lager zu verlaſſen, ließ ihn in jedem Augenblick den Tod erwarten. Sein alter Freund, der Papſt Eugen, konnte nicht mehr dem Muſter, das er ihm in jenem Werke aufgeſtellt, nachſtreben; er ging ihm mit dem Tode voran im Jahre 1153. Unter den heftigſten, nur durch kleine Zwiſchenräume unterbrochenen Schmerzen erhob Bernhard nicht allein ſeinen Geiſt zur Betrachtung des Höchſten, er erbaute nicht allein ſeine Mönche und Freunde durch fromme Ermahnungen, ſondern nahm noch an den Angelegenheiten der Welt, die er zu verlaſſen bereit war, den lebhafteſten Antheil, ſuchte, ſo lange er noch konnte, die Ordnung in der Kirche zu fördern, dem Schlechten entgegenzuwirken. Er ſtand in ununterbrochenem Briefwechſel mit dem päpſtlichen Hofe, und benutzte dies, um der Unrechtleidenden ſich anzunehmen. So hatte er vernommen, daß ein päpſtlicher Legat in Frankreich ſeine Gewalt auf die ſchändlichſte Weiſe zum Verderben der Kirche gemißbraucht hatte; das gerade Gegentheil von dem, was er ſelbſt

1) Wie wir oben entwickelt haben S. 139 ff.

in dem angeführten Werke de consideratione als Ideal eines Legaten dargestellt hatte. Er beklagte sich über denselben in einem Briefe an den Kardinalbischof Hugo von Ostia: [1]) „Euer Legat ist von einem Volke zum andern, von einem Reiche in's andere gereist, überall abscheuliche Fußstapfen bei uns zurücklassend. Der apostolische Mann, der von dem Fuße der Alpen und vom deutschen Reiche durch alle Kirchen Frankreichs und der Normandie gereist ist, hat Alles nicht mit der Verkündigung des Evangeliums, sondern mit Schändung des Heiligsten erfüllt. Er soll überall Schändliches begangen, er soll Beute von den Kirchen mitgeschleppt, schöne Knäblein, wo er konnte, zu geistlichen Würden befördert, und wenn er es nicht durchsetzen konnte, doch es gesucht haben. Viele kauften sich los von seinem Besuche; von Denen, zu welchen er nicht selbst kommen konnte, erpreßte er Geld durch seine Botschafter. In den Schulen, in der Kurie und unter dem Volke hat er sich zum Gespött gemacht. Weltliche, Mönche, Alle sagen ihm Schlechtes nach; Arme, Mönche und Geistliche beklagen sich über ihn. Leset diesen Brief meinem Herrn, dem Papst selbst vor. Er mag selbst sehen, was er mit einem solchen Menschen machen will: ich habe meine Seele gerettet. Doch sage ich ihm mit meiner Heftigkeit: Es wäre wohl gethan, wenn er selbst seinen Hof reinigte und dadurch sein Gewissen befreiete. Wißt, daß ich noch weniger gesagt habe, als öffentlich von den Menschen gesprochen wird." Am meisten betrübte ihn das unglückliche Ende des Kreuzzugs, von dem er sich die glänzendsten Hoffnungen gemacht hatte. Es war ihm der größte Schmerz, die heiligen Denkmäler göttlicher Liebe der Andacht der Gläubigen entzogen zu sehen, befürchten zu müssen, daß sie durch profane Hände entweiht würden. Er war höchst unwillig über die Großen, die ihre Kräfte in gegenseitigen Kämpfen mit einander aufzureiben pflegten, statt sie gegen den gemeinschaftlichen Feind der Chri-

1) Ep. 290.

ſtenheit zu vereinen. Davon zeugt ein Brief, den er an ſeinen Oheim, den Tempelherrn Andreas ſchrieb,[1]) in Beziehung auf ihren gemeinſamen Wunſch, auf Erden noch einmal einander wiederzuſehen: „Dein Brief, den du mir kürzlich überſchickt haſt, fand mich auf dem Krankenlager. Ich habe denſelben mit großer Freude empfangen, habe ihn gern geleſen und wieder geleſen, aber noch lieber hätte ich dich geſehn. Ich habe darin dein Verlangen, mich zu ſehen, geleſen, ich habe auch von deinen Beſorgniſſen wegen der Gefahr des Landes, welches der Herr mit ſeiner Gegenwart geehrt hat, geleſen, wegen der Gefahr der Stadt, die er mit ſeinem Blute geweiht hat. Wehe unſern Fürſten! In dem Lande des Herrn haben ſie nichts Gutes gethan; und in ihren Ländern, zu denen ſie ſchnell zurückkehrten, verüben ſie unglaubliche Bosheit, und ſie haben kein Mitleid mit dem Schaden Joſephs. Sie ſind mächtig, Böſes zu thun, Gutes aber können ſie nicht thun. Aber wir haben das Vertrauen, daß Gott ſein Volk nicht zurückweiſen, ſein Erbtheil nicht verlaſſen wird. Die Rechte des Herrn wird ſich kräftig erweiſen und ſein Arm wird ihm helfen, daß Alle erkennen, es ſei beſſer auf den Herrn, als auf Fürſten zu hoffen. Du thuſt gut, dich mit einer Ameiſe zu vergleichen. Denn was ſind wir Erdenſöhne anders, als Ameiſen, die wir mit unnützen und eitlen Dingen uns abmühen? Was hat aber der Menſch von allem ſeinem Arbeiten unter der Sonne? Alſo über die Sonne wollen wir uns erheben, und unſer Wandel ſei im Himmel, indem wir im Geiſte dahin vorauseilen, wohin auch unſer Leib nachfolgen wird. Dort, mein Andreas, dort iſt die Frucht deiner Arbeit, dort dein Lohn. Du verrichteſt unter der Sonne deinen Dienſt, aber für Den, der über der Sonne thront. Indem wir hier als Streiter des Herrn dienen, erwarten wir von dort das Gnadengeſchenk. Der Lohn unſres Dienſtes iſt nicht von der Erde, nicht von hienieden: von fern

1) Ep. 288.

her kommt der Lohn. Unter der Sonne iſt Mangel, über der Sonne volle Genüge. Ein voll, gedrückt, gerüttelt und überflüſſig Maaß wird man in unſern Schooß geben (Luk. 6, 38). Du verlangſt mich zu ſehen, und es hangt, wie du ſchreibſt, von meinem Willen die Vollziehung deines Wunſches ab. Denn du meldeſt mir, daß du meine Willensmeinung darüber erwarteſt. Und was ſoll ich dir ſagen? Ich wünſche, daß du kommen mögeſt, und fürchte, daß du kommſt. So zwiſchen Wollen und Nichtwollen ſchwebend, werde ich von beiden Seiten hin- und hergezogen, und weiß nicht, was ich wählen ſoll. Das Eine, ob ich meinen und zugleich deinen Wunſch erfüllen ſoll, oder ob ich mehr der über dich verbreiteten guten Meinung folgen ſoll, nach welcher du für das Land ſo nothwendig ſein ſollſt, daß von deiner Abweſenheit demſelben kein geringer Schade erwachſen dürfte. Was ich daher von dir zu verlangen nicht wage, wünſche ich doch: dich zu ſehen, ehe ich ſterbe. Du wirſt es beſſer ſehen und erkennen können, ob du irgendwie ohne Nachtheil und Anſtoß bei jenem Volke kommen kannſt. Und es könnte ſein, daß deine Ankunft allerdings nicht ohne Nutzen wäre. Vielleicht würde es mit Gottes Hülfe nicht an Solchen fehlen, welche dir nachfolgten, wenn du zurückkehrſt, um der Kirche Gottes zu Hülfe zu kommen, weil du Allen bekannt und von Allen geliebt biſt. Es kann Gott machen, daß auch du mit dem Patriarchen Jakob ſagen kannſt (1 Moſ. 32, 10): „Ich hatte nicht mehr, denn dieſen Stab, da ich über dieſen Jordan ging, und nun bin ich zwei Heere geworden.“ Eins ſage ich: wenn du kommen willſt, ſo zögere nicht, damit du nicht etwa kommſt, ohne mich zu finden. Denn ich gehe ſchon der Auflöſung entgegen, und glaube nicht, daß ich noch lange bleiben werde auf Erden. Wer wird es mir geben, daß ich durch deine ſüße Gegenwart noch etwas erquickt werde, ehe ich aus dieſer Welt ſcheide?“. Als er in dem ſeinem Tode vorangehenden Winter krank wurde, und ſeine Mönche von großer Beſorgniß ergriffen waren, ſie könnten ihn bald verlieren,

beruhigte er sie, indem er zu ihnen sagte: sie möchten für jetzt nichts fürchten, im nächsten Sommer stehe seine Auflösung bevor. Es traf sich, daß er einen seiner Mönche, Namens Heinrich, nach Deutschland aussandte in irgend welchen kirchlichen Angelegenheiten. Da nun dieser Mönch großen Schmerz darüber äußerte, wenn er den geliebten Abt, dessen Ende nicht mehr fern sein konnte, nicht wiedersähe und seinen letzten Segen nicht sollte empfangen können, sprach Bernhard zu ihm, ihn zu trösten: Fürchte dich nicht: du wirst glücklich zurückkommen, und wirst auch mich, wie du wünschest, finden. Derselbe gerieth nachher, da er auf seiner Reise über den gefrornen Rhein ging, in der Gegend von Straßburg in große Gefahr, da das Eis unter ihm einbrach, er in's Wasser fiel und unter das Eis gerieth. Er wußte nicht, was er machen sollte. Da erschien ihm das Bild Bernhards lebendig vor Augen, er erinnerte sich seiner Worte. Glaube, Kraft und Freudigkeit kehrte in seine Seele zurück, und es gelang ihm, sich zu retten. Er kehrte glücklich nach Clairvaux zurück, und sah die Worte seines Abtes erfüllt. [1]) Bis in den Spätsommer gelang es Bernhard durch die Kraft des überlegenen Geistes, sich immer wieder aufzuraffen. Doch sehnte er sich aus dem Leben dieser Welt, das ihm als ein Tod erschien, in das bessere Leben zu gelangen. Nur in einigen Zwischenräumen schien sich sein Körper von der Krankheit zu erholen, wenngleich bei großer Schwäche: „Ich bin tödtlich krank gewesen, — schrieb er selbst [2]) — aber einstweilen zurückgerufen zum Tode dieses Lebens, und das, soviel ich empfinde, nicht auf lange Zeit. Denn ich bin weit schwächer, als man glauben kann. Ich sage dies mit Vorbehalt der göttlichen Vorsehung, welche auch die Todten erwecken kann." Doch wo es seiner Wirksamkeit für das Beste der Menschen bedurfte, wurde das schwindende Leben durch die Macht der den kräftigen Geist entflammenden Liebe immer wieder zurückgerufen, und es fehlte

1) Vit. Bern. V, 1, 2. 2) Ep. 307.

dem Bernhard nie an Kraft, wo er dieſelbe, um etwas durchzuſetzen, am meiſten brauchte, wie er dies bei ſeinem immerwährenden Kampf mit Krankheit in ſeinem ganzen Leben ſtets erfahren; was ein Schüler von ihm, der ſein Leben beſchrieben, ſo bezeichnet:[1] „Die Vorſehung, in deren Hand ſein Gott wohlgefälliges Leben war, ordnete es ſo, daß ſo oft ihn ein großes Bedürfniß irgend wohin rief, indem ſein Geiſt Alles beſiegte, es ihm an Körperkräften nicht fehlte, indem die Augenzeugen ſich darüber wundern mußten, daß er auch ſtarke Menſchen durch die Kraft, Alles zu ertragen, übertreffen konnte.[2]) Denn wenn er die Geſchäfte vollführt hatte und wie zu ſich ſelbſt zurückkehrte, litt er an vielen Krankheiten, ſo daß er in der Muße kaum lebte, er, der beſchäftigt nicht zu unterliegen wußte.“ Ein Krieg zwiſchen den Bürgern von Metz und den benachbarten Großen hatte die Gegend in großes Elend verſetzt, und noch größeres war zu befürchten, wenn die Wuth der kriegeriſchen Ritter nicht beſänftigt wurde. Da eilte der Erzbiſchof Hillin von Trier, bekümmert um das Wohl der ſeiner geiſtlichen Fürſorge anvertrauten Menſchen, zu dem ſchon ganz entkräfteten Bernhard, und bat ihn, als Friedensvermittler aufzutreten. Bernhard raffte ſich ſchnell auf von ſeinem Krankenlager, vergaß ſeine Krankheit und eilte hin in die Gegend. An den Ufern der Moſel kamen die Geſandten von beiden Partheien zuſammen, und er ſuchte ſie durch ſeine Vermittlung mit einander zu verſöhnen. Aber die übermüthigen Ritter, ſtolz auf den Sieg, wollten keine Bedingungen eingehen. Um ſich nicht von dem Abt Bernhard überreden zu laſſen, verließen ſie ihn ſchnell, ohne ihn auch nur zu grüßen. Schon rüſtete man ſich von beiden Seiten wieder zu den Waffen; aber Bernhard,

1) V, 1, 4.

2) Quod quidem saepius erga eum providentia divina disposuit, in cujus manu placita erat anima illius, ut quoties eum grandis aliqua necessitas evocaret, vincente omnia animo, vires corporis non deessent, mirantibus qui videbant eum, et robustos homines in tolerantia superare.

seines Erfolgs sicher, sagte zu den ihn begleitenden Mönchen: „Seid nur ruhig, der erwünschte Frieden wird schon kommen, wenngleich nach vielen Schwierigkeiten. Dies wurde mir in dieser Nacht durch einen Traum angedeutet: Es kam mir so vor, als ob ich Messe hielt; plötzlich erinnerte ich mich beschämt, daß ich das Lied der Engel: Ehre sei Gott in der Höhe, übergangen hatte; ich stimmte daher mit euch dies übergangene Lied bis zu Ende an." Nachmittags erhielt er wirklich die Botschaft von der Reue der Großen, bei denen seine Reden doch im Stillen nachgewirkt hatten, und voller Freude sagte er nun zu seinen Freunden: „Seht, das ist die Vorbereitung zu dem Liede, das wir noch zu singen haben: Ehre sei Gott in der Höhe und Friede unter den Menschen." Darauf wurden die Abgeordneten der Partheien noch einmal zusammengerufen, die Unterhandlungen mehrere Tage hindurch fortgesetzt. Aber es strömte eine so ungeheure Menschenmenge herbei, Bernhard zu sehen, Kranke zu ihm zu bringen, daß dadurch die Betreibung der Angelegenheit, wegen welcher man zusammengekommen war, gehindert wurde. Deßhalb sahen sich die beiden Partheien, welche unter Bernhards Vermittlung die Sache mit einander verhandelten, genöthigt, auf dem Flusse eine Insel zu suchen, wo sie ungestört zusammenkommen konnten. Das Ergebniß der dort fortgesetzten Verhandlungen war endlich, daß die beiden Partheien einander die Rechte und den Friedenskuß gaben. Die Art, wie Bernhard auf die Gemüther des Volks einwirkte, die Wunderheilungen, die ihm verdankt wurden, alles dies trug dazu bei, die Friedensvermittlung herbeizuführen. Die Großen, welche ungern nachgaben, sagten seufzend: „Wir müssen gern den Mann hören, den, wie wir selbst sehen, Gott liebt und erhört; wir müssen Vieles thun um des Mannes willen, für den Gott vor unsern Augen so große Dinge thut." Bernhard sagte darauf: „Er thut es nicht um meinet-, sondern um euretwillen." [1])

1) L. c. § 5.

Nachdem er Frieden geſtiftet, und dadurch der Wohlthäter einer großen Anzahl von Menſchen geworden war, kehrte er nach Clairvaux zurück. Die durch die Kraft ſeines Geiſtes gewaltſam unterdrückte Krankheit griff ihn nun deſto heftiger an und führte ihn dem Tode immer näher. Schon wurde auch ſeine Seele immer mehr dem irdiſchen Leben entrückt, zu ihrer himmliſchen Heimath erhoben. Als der Biſchof Gottfried von Langres über mehrere Angelegenheiten mit ihm zu ſprechen hatte, befremdete es ihn, zu bemerken, daß Bernhard mit ſeiner Aufmerkſamkeit nicht dabei war. Aber Bernhard ſagte darauf: „Wundert euch darüber nicht, denn ich bin ſchon nicht mehr von dieſer Welt.“ Kurz vor ſeinem Tode, da ſchon ſeine heftigen Schmerzen nicht einmal mehr durch den Schlaf unterbrochen wurden, ſchrieb er einem Freunde dieſe Zeilen:[1] „Ich habe den Brief eurer Liebe mit Liebe empfangen, aber nicht mit Freude. Denn welche Freude kann da ſein, wo Alles voll Bitterkeit iſt? Nur das nichts zu eſſen Brauchen iſt doch immer etwas Angenehmes. Der Schlaf hat mich verlaſſen, ſo daß auch nicht einmal durch die Wohlthat der in Schlaf verſunkenen Sinne der Schmerz je von mir weicht. Die Entkräftung des Magens macht faſt alle meine Leiden. Bei Tage und Nacht thut es ihm häufig Noth, durch irgend etwas Flüſſiges ſich zu ſtärken; denn alle feſte Speiſe weiſt er unerbittlich zurück. Auch das Wenige, was er zuläßt, nimmt er nicht ohne ſchwere Unbequemlichkeit zu ſich: aber er fürchtet noch mehr zu leiden, wenn er ganz leer bleibt. Wenn er aber zuweilen etwas mehr zu ſich zu nehmen ſich gefallen läßt, ſo wird ihm dies am läſtigſten. Die Füße und Schenkel ſind mir angeſchwollen, wie es bei den Waſſerſüchtigen zu geſchehen pflegt. Und bei allem dieſem, damit dem Freunde, der für den Zuſtand meiner Seele beſorgt iſt, nichts verborgen bleibe, iſt nach dem innern Menſchen, damit ich unverſtändiger rede, der Geiſt willig und das Fleiſch ſchwach.

1) Ep. 310.

Betet zu dem Heiland, der den Tod der Sünder nicht will, daß er mein Ende, zu dem es schon Zeit ist, nicht verzögere, sondern es unter seine Obhut nehme. Unterstützt Den, dem eignes Verdienst fehlt, durch euer Gebet, daß, der dem Heil der Menschen nachstellt, keine Stelle finde, wo er mich verwunden könnte. Dies habe ich selbst geschrieben, damit ihr durch die euch bekannte Hand meine Liebe erkennen sollt." Nachdem er also gegen vierzig Jahre in einem schon abgelebten Körper durch die Macht seines Geistes ein kräftiges Leben geführt hatte, eingewirkt von allen Seiten auf sein Zeitalter, durch seine Schriften eine Wirksamkeit auf Jahrhunderte sich erworben, starb er dreiundsechzig Jahre alt am 20. August des Jahres 1153. Schon während seines Lebens als Heiliger verehrt, wurde er nach seinem Tode, da die Spuren seiner großen und segensreichen Wirksamkeit von ihm zeugten, da sein Andenken in den Gemüthern immer lebte, mit noch größerer Verehrung betrachtet. Den Ueberbleibseln des Körpers, der das Organ eines so mächtigen Geistes gewesen war, wurden bald außerordentliche Kräfte zum Besten der Menschen zugeschrieben. Schon zehn Jahre nach Bernhards Tode wurde von seiner Heiligsprechung geredet, und zwanzig Jahre nach demselben wurde sie durch den Papst Alexander III. wirklich vollzogen. Eines Urtheils über den Mann bedarf es nicht mehr, sein Leben und seine Wirksamkeit schildern ihn genugsam, soweit in dem Räthsel und Spiegel des äußern Lebens, der Sprache und des Handelns das Innere sich uns offenbaren kann. Nicht zu verachten scheint uns das Zeitalter, in welchem ein Mann, von keinem weltlichen Glanze umgeben, durch seine sittliche Kraft, durch die Höhe und Stärke seines Geistes sich so großes Ansehn und so großen Einfluß verschaffte. Einen Heiligen, wie ihn seine Kirche nannte, doch seinem Tode, würde er am wenigsten sich genannt haben: Heilige sind nur dort, wohin des Bösen Macht nicht reicht, wo rein der Wein ist; einen Heiligen giebt es schwerlich unter Denen, die vom Weibe geboren, schwerlich unter Denen,

welche angeſehen in der Welt, mächtig und im Großen auf ſie wirkten; denn das Schwerſte, ſowie das Schönſte und Größte iſt es, die Welt zu verleugnen, indem man mächtig auf ſie einwirkt. Welcher Wein, ſagte der geiſtvolle Berengar in Rückſicht Bernhards, kann im Pech ſein, ohne ſeinen Geſchmack zu verändern? Doch wenn wir das Prädikat „heilig“ im Sinne der Schrift verſtehen, und auch in dem ächten Geiſte Bernhards, der den Begriff der Rechtfertigung ſo tief aufgefaßt hatte, werden wir kein Bedenken tragen, den Bernhard in dieſem Sinne als einen der leuchtenden Sterne in der Gemeinde der Heiligen zu betrachten.

Gedruckt bei den Gebr. Unger in Berlin.

In gleichem Verlag ist erschienen:

Ackermann, Dr. C., die Glaubenssätze von Christi Höllenfahrt und von der Auferstehung des Fleisches. 16. geh. 6 Sgr.

Bildnisse deutscher Könige und Kaiser von Schneider und Kohlrausch. 8 Hefte. Thlr. 4.

Böttticher, W., prophetische Stimmen aus Rom, oder das Christliche im Tacitus und der typisch-prophetische Charakter seiner Werke in Beziehung auf Roms Verhältnisse zu Deutschland. gr. 8. 2 Thle. Thlr. 3. 20 Sgr.

Brenz, Joh., nach gedruckten und ungedruckten Quellen von Julius Hartmann und Karl Jäger. 2 Thle. gr. 8. Thlr. 5.

Bröcker, J. P. C., der evangelisch-christliche Gemeindegottesdienst aus der Schrift entwickelt. 8. geh. 15 Sgr.

Bruch, die Lehre von den göttlichen Eigenschaften. Thlr. 1. 15 Sgr.

Bunsen, Chr. C. J., königl. preuß. Gesandter in London, Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte. 1r, 2r, 3r Bd. mit 53 Zinktafeln. gr. 8. geh. Thlr. 10.

Claudius, M., Werke; auch unter dem Titel: „Asmus omnia sua secum portans, oder sämmtliche Werke des Wandsbecker Boten." Orig.-Ausg. 7. wohlfeile Aufl. mit vielen Holzschnitten und Kupferstichen nach D. Chodowiecki. 8 Thle. 16. geh. Thlr. 2. 10 Sgr.
Die größere Ausgabe kostet Thlr. 4. 25 Sgr.

Deinhardt, Dr., Beiträge zur religiösen Erkenntniß. gr. 8. 20 Sgr.

Ehrenfeuchter, Friedr., Theorie des christlichen Kultus. gr. 8. Thlr. 2. 7½ Sgr.

Euripides restitutus sive scriptorum Euripidis ingeniique censura, ed. J. A. Hartungus. 2 Voll. gr. 8. Thlr. 5.

Geijer, Gustav III. nachgelassene Papiere. 1. 2. 3. 1s und 2s Heft. gr. 8. geh. Thlr. 3 22 Sgr.

Gerlach, Dr. Fr. D., historische Studien. Thlr. 2. 25 Sgr.

Gerock, Versuch einer Darstellung der Christologie des Koran. 22½ Sgr.

Hartung, J. A., die Lehren der Alten über die Dichtkunst. gr. 8. geh. Thlr. 1. 10 Sgr.

Helffrich, Ad., Spinoza und Leibnitz, oder das Wesen des Idealismus und des Realismus. gr. 8. geh. 15 Sgr.

— — die Metaphysik als Grundwissenschaft. gr. 8. geh. Thlr. 1.

Henry, Dr. Paul, das Leben Calvin's 4 Bde. complet. gr. 8. Thlr. 10. 15 Sgr.

— — das Leben Johann Calvin's, ein Zeugniß für die Wahrheit. Mit dem Bildniß Calvin's. gr. 8. geh. (in einem Bande). Thl. 2. 4 Sgr.

Das sehr schöne Bildniß Johann Calvin's apart geben wir in 4. auf chinesischem Papier ab für 16 Sgr.

Herrmann, Dr. W., die spekulative Theologie, in ihrer Entwickelung durch Daub dargestellt und gewürdigt. gr. 8. geheftet. Thlr. 1. 18 Sgr.

Hillebrand, Dr. J., die deutsche Nationalliteratur seit Lessing bis auf die Gegenwart. 3 Bände compl. gr. 8. geh. Thlr. 6. 8 Sgr.

Klausen, Dr. R. H., Aeneas und die Penaten. Die italischen Volksreligionen unter dem Einfluß der griechischen. gr. 8. 2 Bände mit 2 Kupfertafeln. Thlr. 6. 20 Sgr.

Kleine Folge von Briefen zwischen Dr. Karl Schildener, Prof. in Greifswald, und Dr. Theodor Schwarz, Pastor zu Wieck auf der Insel Rügen. Herausgegeben von einem beiderseitigen Freunde. 8. geh. 15 Sgr.

Köllner, Ed., Symbolik aller christlichen Konfessionen. 2 Bde. gr. 8. Thlr. 6. 10 Sgr.

Lisco, die Offenbarung Gottes. 2te Aufl. Thlr. 1. 10 Sgr.

M. Luther's Werke. In einer das Bedürfniß der Zeit berücksichtigenden Auswahl. 3te Auflage. 10 Theile. geh. Thlr. 5.

Martensen, Dr. H., die christliche Taufe und die baptistische Frage. 8. 15 Sgr.

Meier, G. A., die Lehre von der Trinität in ihrer historischen Entwickelung. 2 Thle. gr. 8. Thlr. 2. 25 Sgr.

Meyer, J. A. G., Natur-Analogien, oder die vornehmsten Erscheinungen des animalischen Magnetismus in ihrem Zusammenhange mit den Ergebnissen der gesammten Natur-

wissenschaften, mit besonderer Hinsicht auf die Standpunkte und Bedürfnisse heutiger Theologie. gr. 8.
Thlr. 2. 3¾ Sgr.

Neander, Dr. A., Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel. 4te stark veränderte und vermehrte Auflage. 2 Theile, mit einer von H. Kiepert neu gezeichneten Karte. 2 Blatt. gr. 8. Thlr. 4.
Die Karte von H. Kiepert ist auch einzeln zu haben für Thlr. 1.

— — das Leben Jesu. 4te Aufl. gr. 8. Thlr. 3. 10 Sgr.

— — Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des christlichen Lebens. gr. 8. 3. Aufl. 1. und 2. Bd. Thlr. 3. 14 Sgr.

Pelt, Dr. A. Fr. L., theologische Encyklopädie als System im Zusammenhange mit der Geschichte der theologischen Wissenschaft und ihrer einzelnen Zweige. gr. 8.
Thlr. 2. 20 Sgr.

Perthes, das deutsche Staatsleben vor der Revolution. gr. 8. Thlr. 2.

Reich, Georg, die Lehrfortbildung in der evangelisch-protestantischen Kirche auf dem Grund der Augsburger Konfession. Ein Versuch als Beitrag zur Verständigung über die dogmatische Aufgabe der Gegenwart. gr. 8. geh.
24 Sgr.

Reuchlin, Dr. H., das Christenthum in Frankreich innerhalb und außerhalb der Kirche. gr. 8. Thlr. 2. 10 Sgr.

— — Geschichte von Port-Royal. Der Kampf des reformirten und des jesuitischen Katholicismus unter Louis XIII. u. XIV. 2 Bände. gr. 8. Thlr. 8.

Ritter, Dr. H., Geschichte der Philosophie. gr. 8. 8 Bde.
Thlr. 24. 16 Sgr.

Rückert, Dr. Emil, Troja's Ursprung, Blüthe, Untergang und Wiedergeburt in Latium. gr. 8. geh. Thlr. 1. 24 Sgr.

Sartorius, die Lehre von Christi Person und Werke. 4te Auflage. geh. 8. 27 Sgr.

Schliemann, Ad., die Clementinen nebst den verwandten Schriften und der Ebionitismus. Ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte der ersten Jahrhunderte. gr. 8.
Thlr. 2. 20 Sgr.

Schwarz, Dr. Th., Sonntagsgespräche über christliche Erziehung. Ein Volksbuch. geh. Thlr. 1.

Schwarz, Dr. Th., der evangelische Geist im Bunde mit der heiligen Schrift. kl. 8. geh. 15 Sgr.

Strauß, Victor, Lieder aus der Gemeine für das christliche Kirchenjahr. Thlr. 1. 15 Sgr.

Tholuck, D. A., Auslegung der Bergpredigt Christi. 3te Aufl., neue Ausarbeitung. gr. 8. Thlr. 2. 4 Sgr.

Ueber den Seelenfrieden, den Gebildeten ihres Geschlechts gewidmet von der Verfasserin (Frau Obrist von Motz). 8. 5te Auflage. geh. Thlr. 1.

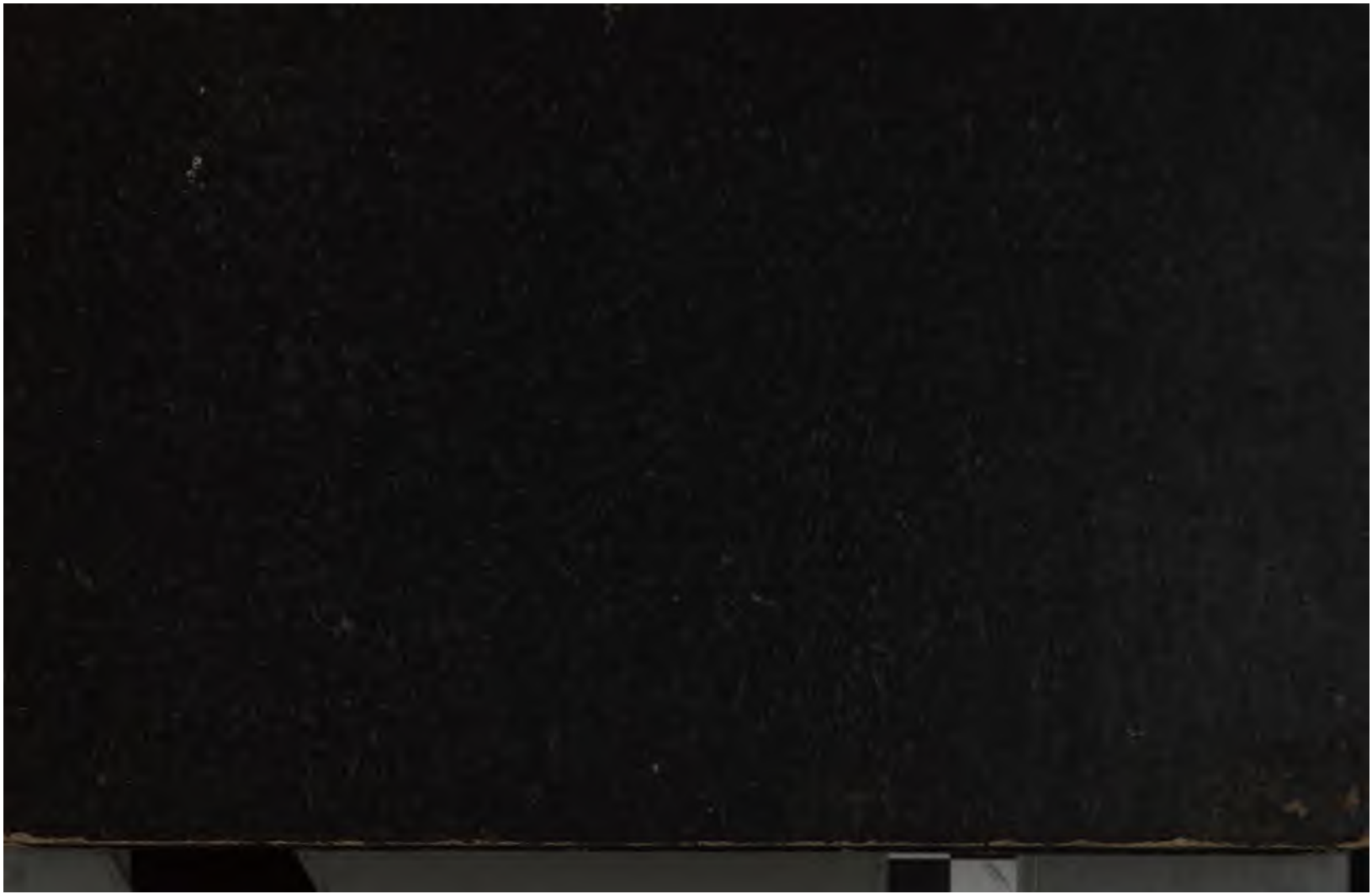
Ullmann, Dr. C., über den unterscheidenden Charakter oder das Wesen des Christenthums, mit Beziehung auf neuere Auffassungsweisen und einem Blick auf Gegenwärtiges. gr. 8. geh. 12 Sgr.

Umbreit, Dr., praktischer Kommentar über die Propheten des Alten Bundes. 4 Bände. Thlr. 7. 21 Sgr.

Waitz, Dr. Th., Grundlegung der Psychologie nebst einer Anwendung auf das Seelenleben der Thiere. geh. Thlr. 1.

Wieseler, Dr. K., chronologische Synopse der vier Evangelien. gr. 8. Thlr. 2. 20 Sgr.

Wiggers, Dr. J., Geschichte der evangelischen Mission. gr. 8. I. II. 1. 2. complet. geh. Thlr. 3. 10 Sgr.

Zwei Bedenken über die deutsch-katholische Bewegung. Von Dr. C. Ullmann und Albert Hauber. gr. 8. geh. 12 Sgr.

3 2044 029 881 836